School of Theology at Claremont
1001 1386335

Cicero
Gespräche in Tuskulum

PA
6311
G4
1908

Theology Library

SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

From the library
of
Professor Philip Merlan
1897-1968

4.30 5

+330 + 20% + 2% + 6% + +$.0155

120

Gespräche in Tuskulum

von

Marcus Tullius Cicero.

Aus dem Lateinischen mit Einleitung und Erläuterungen

von

Friedrich Spiro.

PA
6311
G4
1908

Leipzig

Druck und Verlag von Philipp Reclam jun.

(1908)

Carl Max Kebel

in Liebe gewidmet.

Einleitung.

Der Reisende, der in Rom, von künstlerischen und historischen Riesseneindrücken überwältigt, nach Erholung schmachtet, kommt auch ohne Viktor Hehn oder Baedeker zu Rate zu ziehen gar bald zu der Erkenntnis, daß ihm in den Feldern und Bergen Latiums eine unerschöpfliche Quelle der Erfrischung fließt, daß die „Campagna" Roms bessere Hälfte ist. Eilig schüttelt er den Staub der Großstadt von den Füßen; eine Bummelbahn oder ein Fahrrad bringt ihn in etwa einer Stunde an ragenden Aquädukten vorbei über üppige Rebenfelder nach Frascati; hier besteigt er stolz einen Esel oder auch, wenn er ein deutscher Gelehrter ist, Schusters Rappen und gelangt in ruhiger Steigung durch die prächtigen Parkanlagen aristokratischer Renaissance-Villen zu der antiken Straße, deren wohlerhaltenes Pflaster mit seinen breiten Polygonblöcken ihn bald zu den Ruinen von Tuskulum führt. Hier pflegte sich Cicero in den letzten Jahren seines Lebens mit Vorliebe aufzuhalten; und wenn auch die Weisheit der Eseltreiber, die ganz genau den Platz zeigen, wo seine Villa gestanden hat, mit der Geschichte nichts zu tun hat, so zeigen doch die Ruinen der Burg und des Forums, namentlich aber das schöne musische Theater, wo die kleine luftige Stadt sich befand, die später im Mittelalter so treu zu den Kaisern hielt und deshalb von den Römern so völlig vernichtet wurde. Auf diesen Höhen hatte Cicero ein Gut, das er nach griechischer Weise mit Pavillons, Ziergärten und Säulenhallen, ja sogar mit einer platonischen „Akademie" schmückte; und von den vielen Villen, die er in der Stadt und auf dem Lande, in den Bergen und am Meeresstrande besaß, ist diese die berühmteste geworden, weil sie einem seiner umfangreichsten und jahrhundertelang gelesensten Werke den Titel gegeben

hat. Dieses Werk ist in Gesprächsform angelegt und beschäftigt sich mit Philosophie; geschrieben hat er es im Jahre 45—44 vor unsrer Zeitrechnung, etwa zwei Jahre vor seinem Tode.

Über Ciceros philosophische Studien ist von alten und neuen Kritikern viel gespöttelt worden. Man hat ihn einen unlogischen Kopf genannt, dem zu allen Zeiten die Advokatenkniffe mehr wert waren als das methodische Denken, und hat seine ganze abstrakte Schriftstellerei für die sehr äußerliche Folge seiner unfreiwilligen Muße erklärt. Daran ist manches Richtige; ein Berufsphilosoph ist Cicero nie gewesen, schon deshalb nicht, weil ein solcher im damaligen Rom unmöglich war, abgesehen davon, daß Rom wissenschaftliche Denker in des Wortes reinem Sinn überhaupt nicht erzeugt hat. Cicero war wie jeder Römer seit der Kindheit von Ehrgeiz beseelt und in dem Grundsatz erzogen, daß die Aufgabe des freien Mannes lediglich darin bestehe, nach Macht, Ruhm und Wohlstand zu streben; so hat er denn seinen leichtfassenden Geist und seinen glänzenden Witz, seinen Fleiß und sein Talent in den Dienst der Karriere gestellt. Sie gelang ihm trotz der außerordentlichen Schwierigkeiten, die ihm in Zeiten eines verrotteten Adelsregimentes seine einfach bürgerliche Herkunft, sein makelloser Charakter und die ungeheure Konkurrenz bereiteten, aufs glänzendste, und er ist durch sein eigenes Verdienst verhältnismäßig früh zu einem der einflußreichsten Männer geworden; als Advokat und Politiker gewann er Macht und Ansehen, die höchsten Stellungen im Staate wurden ihm zuteil, und wenigstens vorübergehend hat er das Schicksal der Welt in Händen gehabt. Aber eine Art innerer Haltlosigkeit, ein erstaunlicher Mangel an Beständigkeit und Energie stürzte ihn mitten während seiner besten Mannesjahre; als er dann das Äußerste von Glück und Leid in mannigfachem, oft jähem Wechsel durchgemacht hatte, brach der Bürgerkrieg aus, in dem er, wieder nach langem Schwanken, das Unglück hatte, sich auf die falsche Seite zu stellen. Er hätte sich mit Ehren neutral verhalten können, aber persönliche Eitelkeit und ehrlicher Patriotismus verhinderten ihn daran; die konservativ-legitimistische Partei, der er sich anschloß,

unterlag, und seine letzte Stunde schien gekommen. Aber Cäsar sah weiter als Pompeius, der dem geistvollen Redner und Juristen die oft bewährte Hilfe in schwerer Zeit mit Undank vergolten hatte; auch war er selbst ein viel zu bedeutender Literat, um den Schöpfer so vieler lateinischen Literaturzweige, den größten Sprachbildner, den Italien je hervorgebracht, in seinem vollen Werte zu verkennen oder ihn gar verkommen zu lassen. Er verzieh ihm nicht nur großmütig, sondern räumte ihm einen Ehrenplatz in seiner Freundschaft ein und zeichnete ihn aus, wo er irgend konnte: nur in der Politik ließ er ihn nicht mehr mitspielen. In der neuen Monarchie war für den wetterwendischen Republikaner kein Platz mehr. Damit war dieser aber ins Herz getroffen. So schwer die Enttäuschungen, so bitter die Leiden gewesen waren, die ihm seine Beamtenlaufbahn bereitet hatte, so sehnsüchtig er oft nach einer edlen Muße geseufzt, und so bewundernd er zu den Weisen der Vorzeit aufgeschaut hatte, die in rein innerer Arbeit sich über die Erbärmlichkeiten des Tageslebens mit all seinen Effekten erhoben — im Grunde war für ihn wie für jeden Römer „Tätigkeit" gleichbedeutend mit aktiver Politik, und durch seine literarischen Arbeiten, ganz besonders auch durch die tuskulaner Vorträge, zieht sich die vernehmliche, halb resignierte halb ironische Klage über seine unfreiwillige Muße, seinen „wohlverdienten" Ruhestand. Jede dieser Anspielungen, mag sie noch so schüchtern aus den eleganten Perioden hervorlugen, ist ein Protest, ein Seufzer über Vergewaltigung, ein Schrei nach Erlösung; und als der Diktator den Dolchen der Mörder erlegen war, ist denn auch Cicero wieder auf den Kampfplatz geeilt, mutiger als je, um der Republik in ihrer Agonie gegen den neuen Usurpator Marcus Antonius, der sich Cäsars berufener Nachfolger dünken durfte, beizustehen. In erstaunlicher Frische wirkte er mit Wort und Tat; niemand würde in dem Feuer der „philippischen" Reden den fast vierundsechzig-jährigen Mann erkennen, der seit langem vom Gram verzehrt schien; und mit welchem Erfolg er die schläfrige Mitwelt aufrüttelte, hat niemand deutlicher bekundet als Antonius selbst, der ihn in jener „Muße" hatte festhalten wollen und sich jetzt nur durch

den Mord seiner entledigen konnte. Dennoch wäre es verkehrt, anzunehmen, daß Cicero erst als der Ruhestand für ihn begann, gewissermaßen notgedrungen zum Zeitvertreib allerlei alte Bücher vorgenommen und aus ihnen neue fabriziert hätte. Nur zur intensiven Beschäftigung mit diesen Gebieten des Geisteslebens kam er erst jetzt; Neigung für sie hatte er stets empfunden, und auch Zeit hatte er ihnen gewidmet, soweit der Beruf es irgend erlaubte. Als Jüngling war er nach Athen und Rhodos zu ernsthaften Studien gegangen, hatte er Platon und Xenophon übersetzt; als Mann nahm er griechische Philosophen in seinem Hause auf, und seinen Lehrer Diodotos pflegte er daselbst bis zum Tode. So oft er konnte, kehrte er nach Athen zurück, auch bei Dienstreisen unternahm er zuweilen recht zeitraubende Abstecher dorthin, nicht mehr aus Neugier oder um sich an den Kunstschätzen und den zauberischen Eindrücken der einzigen Stadt zu berauschen, sondern um von ihrer Universität zu profitieren und im Umgang mit geistvollen Forschern zu lernen. Ganz ernsthaft hat er als Student den Plan geäußert, wenn es ihm in Rom mit der staatsmännischen Laufbahn mißlänge, völlig nach Athen überzusiedeln und sich dort mit allen Kräften der Wissenschaft zu widmen. Denn Philosophie bedeutete damals nicht, wie jetzt viele unter dem Eindruck moderner Katheder wissenschaft das Wort verstehen, die abstrakte Spekulation oder die trockne Theorie der Logik und Metaphysik, sondern die gesamte Wissenschaft, das ernste, durch keinerlei äußere Motive beirrte Streben nach Erkenntnis des Wesens und Zusammenhanges der Dinge; also vor allem die Naturforschung — wie denn jahrhundertelang die von uns „Philosophen“ Genannten sich selber nur als „Physiker“ oder „Mathematiker“ bezeichneten — dann die Geschichte, in der Cicero besser Bescheid wußte als irgendeiner seiner Zeitgenossen und mit umfangreichen Arbeiten hervorzutreten gedachte, schließlich diejenigen Fächer, welche auf die Gestaltung des Lebens für den einzelnen wie für die Völker bestimmenden Einfluß haben, weil sie die Grundsätze von Recht und Unrecht regeln, also namentlich die Ethik. Aber freilich, es erging ihm eine Zeitlang und gerade während der Jahre, die für die

Existenz des Menschen den Ausschlag geben, nur allzugut in der römischen Gerichts- und Staatskarriere; so wurden seine Studien nie mehr systematisch betrieben, häufig unterbrochen und zeitweise nur durch planlose, aber freilich massenhafte Lektüre über Wasser gehalten. Daß sie ihn nie ganz verließen, dafür sorgte schon die Auffassung, die er von seinem Berufe hatte. Er wußte wohl, daß das Hauptmittel auf dem Wege zur Macht die vollkommene Beherrschung der Beredsamkeit sei; um diese zu gewinnen und stets frisch zu erhalten, galt es nicht nur, die angeborene Begabung stets aufs neue in praktischer Betätigung zu verwerten, sondern auch durch theoretische Arbeit zu pflegen und durch stetes Nachdenken zu ergänzen. So war bei den Griechen, die auf allen Gebieten des Lebens die gewonnenen Erfahrungen in Theorien sammelten und diese durch die Kraft der Logik weiter ausbildeten, auch über die Beredsamkeit eine schier unendliche Literatur entstanden, die sich der Lebendigkeit und launischen Wandelbarkeit des Gegenstandes entsprechend immer weiter entwickelte und natürlich mit der übrigen griechischen Kultur zusammen, ja zum Teile früher als diese, in Italien ihren Einzug hielt. Die rhetorischen Studien waren aber von jeher aufs engste mit den sophistischen verbunden; ja ursprünglich waren sie so vermischt, daß es der scharfen Geistesarbeit und der hinreißenden Worte Platons bedurfte, um die beiden Gebiete zu trennen und den Menschen zu zeigen, daß die Tätigkeit, Dinge darzustellen, von der Tätigkeit, Dinge zu erkennen so grundverschieden ist wie Wirkung und Wesen, momentaner Effekt und dauernder Wert. Seitdem wurden die beiden Zweige des Geisteslebens nebeneinander gepflegt, oft von einer und derselben Persönlichkeit, wie z. B. von Aristoteles und seinem Nachfolger Theophrastos; die endgiltige, für das gesamte Abendland vermutlich für immer maßgebende Verpflanzung dieser Pflege nach Rom bildet einen der wichtigsten Züge im Leben Ciceros.

Hatte man für die Rhetorik bereits vor ihm einige schüchterne Versuche gemacht, so war er für die Philosophie tatsächlich der erste, der den Versuch wagte. Ein Wagnis war es in der Tat; wohl hatten ein-

zelne besonders edel veranlagte Römer unter dem Einflusse erleuchteter Griechen, wie Scipio Africanus unter dem des Stoikers Panaitios, Gelegenheit gehabt jenen Fragen näher zu treten, aber im allgemeinen widerstand dem streberhaften, grob materialistischen Sinne des Krämervolkes alles, was nicht sofort zum Geldverdienen führte; und es gehörte bereits eine starke Evolution der erlesensten, von griechischer Kultur über und über „beleckten" Gesellschaftssphären dazu, um wissenschaftlichen Problemen auch nur in passivem Sinne näher zu treten, geschweige denn sie selber in die Hand zu nehmen. Cicero hat es mit lebendiger Aktivität versucht und damit jenen Evolutionsprozeß aufs kräftigste gefördert. Daß ihm dabei manche Mißverständnisse unterliefen, ist natürlich; und wem es gefällt, den „Merker" zu spielen, der kann das billige Vergnügen haben, zu konstatieren, daß er zuweilen die Grundsätze der Akademiker, die auf Platon fußten, mit denen der Peripatetiker verwechselt, die sich an Platons durchaus selbständigen, ja in dessen letzter Lebenszeit recht rebellischen Schüler Aristoteles anschlossen; oder daß er viele Hauptwerke der Größten unter den Griechen nur flüchtig, andre überhaupt nicht gelesen hat; daß ihm bei der Wiedergabe aristotelischer Grundsätze die Schärfe der Grundbegriffe fehlte; daß er die Lehren des genialen Epikuros nur oberflächlich auffaßte und je nach der populären Darstellung, die er gerade las, von der heftigsten Polemik in die lauterste Bewunderung dieses weisesten aller Menschen, wie ihn Nietzsche genannt hat, verfällt; oder daß er die gestrengen Stoiker (die mit ihrer männlichen Pflichtenlehre ebenso gewaltig auf Friedrich den Großen und die französische Revolution wie auf die Geschichte Griechenlands und Roms eingewirkt haben) bald mit der beißenden Lauge seines Spottes übergießt, bald für die einzig wahren und wirklichen Philosophen erklärt. Alles dies und noch manches ähnliche kann man ihm nachweisen; er hat eben nie die Absicht gehabt, ein gelehrtes Werk zu schreiben. Er tat das in richtiger Schätzung seines Könnens und seiner Zeitgenossen — abgesehen davon, daß ja auch in gelehrten Werken Mißverständnisse jener Art vorkommen sollen. Hätte er

aber auch ein solches Werk zustande gebracht, er hätte schwerlich viele Leser gefunden und in den Konversationszirkeln der eleganten Römerwelt wie in den Klosterschulen des Mittelalters hätte man sich keinen Augenblick um seine Philosophie gekümmert. Er war ebensowenig ein Gelehrter, wie er ein schöpferischer Denker gewesen ist; dagegen war er mit vollem Erfolge ein wissenschaftlicher Dilettant im besten Sinne des Wortes, in jenem Sinne, den dieses aus Italien stammende Wort daselbst noch heute besitzt. Dort hat es nämlich nicht den etwas gehässigen Beigeschmack, den ihm in Deutschland der Dünkel kleinlicher Zünftler und beschränkter Handwerker beigegeben hat; dort bezeichnet es den Menschen, der sich einem Studium hingibt, ohne mit dessen Hilfe Staatsanstellungen oder Reichtümer erwerben zu wollen, aus reiner Liebe zur Sache. Die Folge davon ist, daß dort die gesellschaftliche Stellung des künstlerischen oder wissenschaftlichen Dilettanten erheblich angesehener ist als die des Fachmannes; und welch positiver Wert im Dilettantismus liegt, das hat niemand besser erkannt als Goethe, der über ihn lange nachgedacht und eine eigne Abhandlung entworfen hat. In der Tat, wenn die Fachleute nur auf ihresgleichen wirken wollten und nicht die Dilettanten zur Verbreitung ihrer Ideen hätten, so wären Künste und Wissenschaften längst versiegt; auch die Evangelisten sind doch schließlich nicht Berufstheologen gewesen.

Indessen auch vom Fluche des Dilettantismus blieb Cicero nicht verschont. Halbheit und Flüchtigkeit, massenhaftes Sammeln und eiliges Verarbeiten, kurz der Eklektizismus mit allen seinen Folgen ist es, der ihn, zumal bei seiner außerordentlich leichten Aufnahmefähigkeit, verhindert hat, ein wirklich produktiver Denker zu werden, und der seine Werke auch sicher zu Falle gebracht hätte, wenn ihnen nicht eines zu festem Bestand und sieghaftem Erfolge verholfen hätte, jenes Element, in dem Cicero der unumschränkte und unanfechtbare Meister war: die Form. Es war schon eine Leistung, die ungefüge lateinische Sprache, die überhaupt erst seit der berühmten, von dem Philosophen Karneades geführten athe-

nischen Gesandschaft des Jahres 155 künstlerisch behandelt worden war, soweit geschmeidig zu machen, daß sie für die subtilen Aufgaben der Philosophie verwendet werden konnte, gerade wie Ciceros Zeitgenosse Catullus eine Meisterleistung vollbrachte, indem er diese selbe Barbarensprache zur Aufnahme der delikatesten Perlen hellenistischer Poesie befähigte. Nun aber hat Cicero alle Künste seiner glänzenden Stilistik, seiner geschickten Disposition, seiner fesselnden individuellen Darstellung, kurz seiner unwiderstehlichen Redegewandtheit in den Dienst dieser Aufgabe gestellt, und deshalb hat er auf seine Zeitgenossen wie auf das Mittelalter und die Renaissance gewirkt, deshalb sind die Werke erhalten. Nur was formell gut gestaltet ist, erhält sich; nur was sich, abgesehen vom Inhalt, auch angenehm liest, wird immer wieder gelesen, gekauft, abgeschrieben und gedruckt. Wohl gibt es jetzt Stimmen der Wissenschaft, welche triumphierend ausrufen, man könne Ciceros philosophische Schriften ausschalten, da sie durch ihre griechischen Originale ersetzt sind. Aber wo sind diese? Die Tausende von inhaltschweren Büchern großer griechischer Denker von Epikuros und Theophrastos bis zu Panaitios und Poseidonios — um von den eigentlichen Begründern wissenschaftlicher Forschung, den Vorgängern des Sokrates, die Cicero nie gelesen hat, ganz zu schweigen — wo sind sie? Kein einziges ist uns in seiner Originalgestalt vollständig erhalten; mühsam müssen ihre Fragmente aus versprengten Zitaten und Zeugnissen zusammengesucht werden. Das lag zum Teil an dem Stumpfsinn, mit dem die Byzantiner in der griechischen Osthälfte des römischen Weltreiches die antiken Schätze zugrunde gehen ließen, ja zum Teil absichtlich zerstörten, während in der lateinisch redenden Westhälfte und namentlich in der Reichshauptstadt mit der Trennung von Griechenland die völlige Barbarei wieder einsetzte, die unter dem Regimente feinsinniger Kaiser mehr verdeckt als beseitigt worden war; zum Teil jedoch wurde jener Verfall auch dadurch beschleunigt, daß man in den Schulen nur „Klassiker" der antiken Literatur las, und daß jene Philosophen, trotz der Schönheit ihrer Schreibweise, doch nicht die Vollkommenheit der

Form erreicht hatten, die den Kritikern an Platon imponierte, während inhaltlich Aristoteles in einer Weise für kanonisch erklärt wurde, die alle seine Zeitgenossen und Nachfolger naturgemäß in den Hintergrund drängte. Rom dagegen, und mit ihm der ganze Westen, besaß den unbestrittenen Klassiker der Sprache in Cicero; und da das Latein im Westen die allmächtige Weltsprache geworden war und blieb, so drangen in seinem Gewande die philosophischen Ideen Griechenlands durch die Welt. Nur in diesem Sinne darf man überhaupt von römischer Philosophie sprechen: sie besteht aus eleganten, oft ungenauen, aber meist wirksamen Transkriptionen bedeutender griechischer Originale. Aber je ärmer an eignen Gedanken sie war, desto größer war ihre Bedeutung als Vermittlerin. Die Ideen, welche sie verbreitete, durchsetzten nicht nur die höheren Kreise jener lateinisch redenden Welt, sondern drangen in die verschiedensten Schichten der Menschheit; sie gaben ihnen die innere und damit oft auch die äußere Kraft, deren sie im Kampfe ums Dasein, im Widerstande gegen die grauenhafte Tyrannei der Offiziell-Allmächtigen nur allzusehr bedurften. In jenen Zeiten, wo weder Recht noch Ehre galt, wo nichts gegen die rohe Gewalt und Willkür der wahnsinnigen Machthaber schützte, fand der denkende Mensch einen sicheren Halt einzig an seiner Philosophie; das war eine unsichtbare allgegenwärtige Macht, an die kein weltlicher Arm reichte, an der die Kaiser-Götter mit all ihren Soldaten und Polizisten ohnmächtig zerschellten. Wie sehr sie selber diese Macht anerkannten und fürchteten, ergibt sich nicht so sehr daraus, daß die Edelsten unter ihnen, von Julius Cäsar bis Marcus Aurelius, ein intimes Bündnis mit ihr schlossen, als vielmehr aus dem erbitterten Haß, mit dem die niedriger Gearteten sie zeitlebens verfolgten und auszurotten suchten. Immer wieder wurden die Philosophen aus Rom und Italien vertrieben, immer wieder suchte man in politischen Nöten die Schuld bei den armen Schulmeistern und traf alle Anstalten, diese zu beseitigen: immer wieder kehrten sie zurück, und selbst wenn man sie vollständig aus der Welt geschafft hätte, so hätte man nimmermehr die Saat vernichten können, die sie in die

Herzen der Menschen gelegt hatten. Wer diesen Prozeß vorurteilslos verfolgt, der sieht leicht: die Entwicklung der Philosophie in der römischen Kaiserzeit ging mit der des Christentums parallel, ja sie deckte sich zum Teil mit dieser; und wenn die aufmerksame, unbefangene Betrachtung der Reste des Altertums unschwer nachweisen kann, daß alle wesentlichen und fruchtbaren Lehren des Christentums bereits von griechischen Denkern und Propheten ausgesprochen waren, so zeigt selbst die salonmäßige Verdünnung, in der uns allerlei philosophische Extrakte bei Cicero vorliegen, in vielen Punkten einen so auffallenden Reichtum an Begriffen, die uns als christlich gelten, daß man versucht wäre an seine Abhängigkeit vom Nazarener zu glauben, wenn man nicht eben ganz genau wüßte, daß er am 7. Dezember des Jahres 43 vor Christi Geburt in seiner Villa bei Formiae am Golf von Gaeta getötet worden ist. Die Luft war eben zur Zeit der ersten Cäsaren, unter der Jahrhunderte langen Einwirkung der Weisen Griechenlands, gewissermaßen mit den Stoffen, die wir „christliches Empfinden" nennen, geschwängert; mit Naturnotwendigkeit kam der Dichter, „das Schicksal zu entbinden."

Ein großer deutscher Denker, Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, hat das viel verketzerte Wort ausgesprochen: „um die Evangelien zu verstehen, muß man die Zeit verstehen, der sie verkündet wurden." Dazu liefert uns Ciceros philosophischer Dilettantismus eines der bequemsten Hilfsmittel; und daß es so bequem ist, liegt an seiner Form. Gewiß mag auch an dieser manches schief geraten sein; so ist der Versuch, seine Vorträge nach platonischem Muster in Gesprächsform einzukleiden, mißlungen, weil auch nicht einmal ein Ansatz gemacht ist, die plaudernden Personen als solche zu charakterisieren, und den Hörer, der diesen Redestrom so geduldig über sich ergehen läßt, ernsthaft zu Worte kommen zu lassen. Noch mehr werden den modernen Leser, der nicht gerade auf der Apenninenhalbinsel geboren ist, die patriotischen Phrasen stören, mit denen Cicero zuweilen um sich wirft, um seinen Römern den Stoff mundgerecht zu machen: das brauchte er, gerade wie er ein Viertel-

jahrhundert früher im Prozeß Verres, wo es sich um den Massenraub griechischer Statuen handelte, sich vor den „Quiriten“ immer wieder entschuldigen mußte, daß er solches Zeug überhaupt der Rede wert fand. Aber andrerseits liefert auch gerade die Rhetorik an sich manchen charakteristischen Zug, von dem der moderne Mensch ebensogut lernen kann wie der antike. Aus der Senats- und Gerichtspraxis hatte sich Cicero den — ebenfalls echt griechischen — Grundsatz in sein Tuskulanum hinübergenommen: „Wenn die Gefahr droht, daß der Hörer anfängt sich zu langweilen, so erzähle ihm schnell eine Geschichte;“ diesem Grundsatz verdanken wir alle die Anekdoten vom Tyrannen Dionysios, vom Grabe des Archimedes und so viele andre, die von hier aus den Flug über alle Welt genommen haben. Bei griechischen Professoren hatte Cicero ferner gelernt, daß der Vortrag des Redners durch eingestreute Dichterverse eine gewisse prachtvolle Üppigkeit erlange — ein Wink, dem noch heutigen Tages Pastoren und zuweilen sogar Diplomaten gerne folgen —: so überschüttet er uns mit Zitaten aus Tragödien, Lustspielen und Epen. Allerdings verhinderte ihn sein auf die Spitze getriebenes Stilgefühl an der Mischung griechischer Brocken in die lateinische Rede, und so gibt er uns, wenn er nicht gerade selber übersetzt, Steine statt Brot, das heißt statt der Originale eines Sophokles und Euripides, in denen jeder Vers ein feingemeißeltes, lebensvolles, empfindungatmendes Kunstwerk ist, die groben Klötze der Herren Ennius, Attius und Pacuvius, deren wildes Latein durch ebenso wildes Deutsch wiederzugeben der Übersetzer sich redlich bemüht hat; aber immerhin wird uns in manche verlorene Dichtung der besten Zeit, wie in Aischylos' „Entfesselten Prometheus“ ein Einblick gewährt. Vor allem aber ist die gesamte Darstellung von der Persönlichkeit des Darstellers durchdrungen, und auf diese kommt es an, selbst bei engstem Anschluß an die Vorlage. Weshalb wirken denn die „Orestie“ und der „Herakles“ in Wilamowitz' Übersetzung so besonders großartig? Weil nicht nur die Originale besonders getreu und verständnisinnig wiedergegeben sind, sondern auch die faszinierende Individualität des Übersetzers

allenthalben zu spüren ist. Weshalb sind Menandros' Komödien, in ihren zersplitterten griechischen Resten noch bewundernswert, in ihrer Totalität für uns so völlig verloren? Weil Plautus ungeschickt und schwerfällig und Terentius ein Faiseur war, während wiederum deren Nachbildner, Shakespeare in der „Komödie der Irrungen" und Molière im „Amphitryon", aus den verstümmelten Gliedern mit eignem Genie ganz neue Gebilde schufen. Cicero aber war in der gewaltig wilden Zeit, die ihn dahinraffte, und die er doch in gewissem Sinne gelenkt hatte, nicht nur der gebildetste Mann des völkerbeherrschenden Westens, sondern auch der Gewandteste einer; und so liegt denn über dem Stückchen Hellas, das er uns bewahrt hat, auch ein Abglanz seines weltmännischen Großstädtertums und zugleich ein Hauch von der lieblichen Stille seines lauschigen Gartens bei Tuskulum.

Rom, 1908.

Friedrich Spiro.

Gespräche in Tuskulum.

Erstes Buch.

Vom Tode.

Mein lieber Brutus!

(I. 1) Als ich von den Arbeiten vor Gericht und der Amtstätigkeit im Senat endlich befreit war — wenn auch nicht vollständig, so doch immerhin zum großen Teil — habe ich mich, hauptsächlich auf deinen Rat, wieder auf jene Studien konzentriert, die ich stets im Sinne behalten, aber unter dem Drucke der Verhältnisse zeitweilig vernachlässigt hatte. Ja, geraume Zeit hatte ich sie ganz unterbrechen müssen; jetzt konnte ich sie wieder vornehmen, und da nun alle Tätigkeiten, die zur rechten Gestaltung des Lebens gehören, in ihrem Wesen und ihrer Anwendung auf dem Streben nach Erkenntnis, also auf der sogenannten Philosophie beruhen, so nahm ich mir vor, diese in lateinischer Sprache darzustellen. Wohl kann man sie sich mit Hilfe der griechischen Literatur und Gelehrtenwelt aneignen; aber meine Ansicht ist immer die gewesen, daß man bei uns alles entweder von vornherein geistvoller angelegt hat als die Griechen konnten, oder, wenn man etwas von ihnen übernahm, etwas Besseres daraus gemacht hat: so ging es bei allem, was man überhaupt der Bearbeitung würdig fand.[1] (2) Sitten und Lebenseinrichtungen in Haus und Familie[2] führen wir besser und glänzender durch; den Staat haben unsre Vorfahren wirklich mit besseren Gesetzen und Bestimmungen organisiert. Vollends das Heerwesen!

da haben unsre Landsleute schon viel durch ihre angeborene Tüchtigkeit, aber noch erheblich mehr durch ihre ausdauernde Arbeit geleistet. Was sie durch ihre bloße Naturanlage ohne Unterricht gewonnen haben, darin kann sich weder Griechenland noch sonst irgendeine Nation mit ihnen vergleichen. Denn wo gab es jemals so hohen sittlichen Ernst, solche Charakterfestigkeit und Seelengröße, Rechtschaffenheit und Treue, so ausgezeichnete Begabung auf allen Gebieten, daß ein Vergleich mit unsern Vorfahren möglich wäre? (3) Nur an Gelehrsamkeit und in allen Fächern der Literatur war uns Griechenland überlegen; das war ein leichter Sieg, weil wir keinen Widerstand leisteten; denn während bei den Griechen ein Bildungszweig, die Poesie, bereits in Urzeiten gepflegt wurde — lebten doch Homeros und Hesiodos noch vor der Gründung Roms, Archilochos[3] zur Zeit des Königs Romulus — so ist zu uns die Poesie erst später gedrungen. Etwa 510 Jahre nach der Gründung Roms führte Livius[4] zum erstenmal ein Drama auf; es war unter den Konsuln Gaius Claudius, dem Sohne des Caecus, und Marcus Tuditanus, ein Jahr vor der Geburt des Ennius[5]; (11) recht spät also wurden bei uns Dichter bekannt oder aufgenommen. Allerdings steht in den „Geschichten aus alter Zeit“[6] zu lesen, daß bei Gelagen einzelne Gäste Gesänge mit Flötenbegleitung zur Feier bedeutender Menschen vorzutragen pflegten; daß aber diese Art damals keine Achtung genoß, geht aus der Rede Catos hervor, in der er dem Marcus Nobilior vorwarf, es wäre eine Schande, daß er Dichter in seine Provinz mitgenommen hätte: er hatte nämlich als Konsul auf seinem Zuge nach Aetolien bekanntlich den Ennius in seiner Begleitung. Der geringen Achtung, die man den Dichtern erwies, entsprach das geringe Interesse für die Poesie; wenn aber wirklich große Geister auftraten, so standen sie hinter den berühmten Griechen auf ihrem Gebiete keineswegs zurück. (4) Hätte der hoch vornehme Fabius, der sich auch mit Malerei beschäftigte, da-

für Anerkennung gefunden,[7] gewiß wäre auch bei uns gar mancher Polykleitos und Parrhasios erstanden! Der Beifall ernährt die Künste, und Alle werden durch den Gedanken an Ruhm zum Kunsteifer entflammt; dagegen liegt alles darnieder, was in dem betreffenden Kreise Mißbilligung erfährt. Höchste Bildung sahen die Griechen in Gesang und Saitenspiel; daher soll auch Epameinondas, meiner Ansicht nach der bewundernswerteste Mann von ganz Griechenland, vorzüglich musiziert haben, während einige Generationen früher Themistokles, der in einer Gesellschaft zum Spielen aufgefordert wurde und die dargebotene Lyra zurückwies, daraufhin für etwas ungebildet erklärt wurde.[8] So blühte die Musik in Griechenland; jedermann lernte sie, und wer sich nicht darauf verstand, der galt für mangelhaft gebildet. (5) In hohem Ansehen stand bei ihnen auch die Geometrie, und daher besaßen die Mathematiker eine glänzende Stellung; wir dagegen haben den Betrieb dieser Wissenschaft durch die bloße Rücksicht auf den praktischen Nutzen des Messens und Rechnens eingeschränkt.[9] (III) Was sich schnell bei uns eingebürgert hat, ist die Beredsamkeit, zunächst noch ohne höhere Kunst, aber immerhin bereits wirksam, dann aber auch kunstvoll; denn Galba, Africanus und Laelius[10] sollen bereits theoretische Bildung besessen, und Cato, der früher lebte als sie, soll schon diese Studien begonnen haben; später aber traten Lepidus, Carbo, die Gracchen auf, und von da an bis auf unsre Zeit erschienen so bedeutende Männer, daß wir auf diesem Gebiete den Griechen wenig oder nichts nachgeben.[11] Die Philosophie aber hat bis auf unsre Tage daniedergelegen und noch keinerlei glänzende Darstellung in der lateinischen Literatur erhalten; sie müssen wir erklären und verbreiten, um jetzt in der Muße des Privatlebens unsern Mitbürgern nach Kräften zu nützen, wie wir es einst in der Arbeit der Amtsgeschäfte getan haben. (6) Darauf müssen wir um so größere Mühe verwenden,

als schon eine ganze Reihe lateinischer Bücher existieren sollen, die recht unüberlegt geschrieben sind; ihre Verfasser sind ja brave, vortreffliche Menschen, aber in der Sache nicht genügend bewandert. Es kann wohl vorkommen, daß jemand richtig empfindet und doch seinen Empfindungen keinen gewandten Ausdruck zu verleihen imstande ist; aber seine Gedanken literarisch zu verwerten, ohne sie auch nur ordnen oder deutlich fassen und ohne durch irgendwelche Reize der Darstellung den Leser fesseln zu können, das heißt Arbeitszeit und Literatur geschmacklos mißbrauchen. Solche Bücher werden von ihren eignen Verfassern im engsten Freundeskreise vorgelesen; sonst rührt sie niemand an, außer denen, die sich die gleiche Schreibefreiheit für sich selber auswirken möchten. Wenn wir also zum Glanz der Redekunst durch unser Bemühen einiges beigetragen haben, so werden wir mit noch viel größerem Eifer die Quellen der Philosophie eröffnen, aus der ja auch jenes geflossen ist.

(IV. 7) Wie Aristoteles, dieser Größte an Genie, Kenntnis und Geisteskraft, durch den Ruhm des Rhetors Isokrates getrieben, die jungen Leute auch zu sprechen und die Weisheit mit der Beredsamkeit zu verbinden lehrte, so halten wir es für richtig, die seit jeher betriebenen Vortragsübungen weiter zu führen und dabei zugleich diese höhere und umfassendere Kunst zu betätigen; denn darin habe ich immer die vollendete Philosophie gesehen, daß man über die größten Fragen ausgiebig und stilvoll sprechen könne. Diesen Bestrebungen haben wir uns mit solchem Eifer hingegeben, daß wir schon nach griechischem Muster darüber Kolleg zu halten wagten. So habe ich neulich nach deiner Abreise[12] in meiner Villa bei Tuskulum, als verschiedene Bekannte mich besuchten, versucht, was ich in dieser Art leisten könnte. Wie ich früher über juristische Themen Reden zu halten pflegte — keiner hat das länger getan als ich — so behandle ich jetzt als Greis wissenschaftliche Aufgaben. (8) Ich lasse irgendeinen der Anwesenden ein Thema stellen, über das er

Aufschluß wünscht; wir setzen uns oder gehen spazieren, und ich trage vor. Was damals in fünf Tagen erörtert wurde, habe ich jetzt in ebenso vielen Büchern niedergelegt; wir hielten es so, daß zuerst der Lernbegierige seine Ansicht aussprach, worauf ich ihm erwiderte. Denn dies ist, wie du weißt, die alte Sokratische Methode der Dialektik, wie es die Griechen nennen, daß man über die Meinung eines andern debattiert; so glaubte Sokrates am besten zur Auffindung des Wahrscheinlichsten zu gelangen. Um nun unsre Untersuchungen recht deutlich vorzuführen, will ich sie so wiedergeben, als würde die Szene aufgeführt, nicht erzählt. So soll denn gleich der Ausgangspunkt festgestellt werden.

(V. 9) Hörer: Nach meiner Ansicht ist der Tod ein Übel. — Lehrer: Für wen? Für die Verstorbenen oder für die Lebenden? — Hörer: Für beide. — Lehrer: Wenn er ein Übel ist, so ist er ein Unglück. — Hörer: Gewiß. — Lehrer: Folglich sind sowohl die, über welche der Tod bereits hereingebrochen ist, wie die welchen er noch bevorsteht, unglücklich. — Hörer: So scheint es mir. — Lehrer: Keinen gibt es also, der nicht unglücklich wäre. — Hörer: Durchaus keinen. — Lehrer: Und zwar mußt du, wenn du konsequent sein willst, zugeben, daß alle, die je geboren sind oder in Zukunft auf die Welt kommen werden, nicht nur unglücklich, sondern immer unglücklich sind. Denn wenn du bloß diejenigen für unglücklich erklärtest, die noch sterben müssen, so würdest du zwar keinen Lebenden ausnehmen — denn sterben müssen wir alle — doch läge immerhin ein Ende des Unglücks im Tode; da aber auch die Verstorbenen unglücklich sind, so werden wir zu ewigem Unglück geboren. Denn notwendigerweise sind auch alle unglücklich, die vor hunderttausend Jahren starben, überhaupt alle, die je geboren wurden. — Hörer: Dies ist genau meine Überzeugung. — (10) Lehrer: Bitte, sage mir, schrecken dich vielleicht solche Dinge wie der dreiköpfige Höllenwächter Ker-

beros, das Gebrause des Kokytos, die Fahrt im Nachen über den Acheron? oder Tantalos,

„bis an das Knie im Wasser, doch verschmachtend,“ [13]

oder daß

„Sisyphos wälzt schweißtriefend den Fels in vergeblicher Arbeit,“ [14]

vielleicht auch die unerbittlichen Richter, Minos und Rhadamanthys? Bei ihnen wird dich ja weder Lucius Crassus noch Marcus Antonius[15] verteidigen, noch kannst du — wenn es einmal einen Prozeß vor griechischen Richtern gilt — den Demosthenes zum Anwalt nehmen: du selber mußt vor einer ungeheuren Zuhörerschaft deine eigene Sache führen. Dies schreckt dich vielleicht, und deshalb erklärst du den Tod für ein ewiges Unglück! — (IV) Hörer: Hältst du mich wirklich für so verrückt, daß ich an solche Geschichten glauben sollte? — Lehrer: Glaubst du etwa nicht daran? — Hörer: Gewiß nicht! — Lehrer: Aber das ist schlimm, was du da erzählst. — Hörer: Warum, wenn ich bitten darf? — Lehrer: Weil ich so viele schöne Worte machen könnte, wenn ich dagegen sprechen wollte! — (11) Hörer: Das kann jeder bei dergleichen Objekten. Denn was gehört dazu, diese Ausgeburten von Dichter- und Malerphantasien zu widerlegen? — Lehrer: Und doch sind Bücher voll von solchen Widerlegungen, Philosophen haben ausführlich dagegen geschrieben! — Hörer: Das war sehr töricht; denn wer ist so hirnverbrannt, sich von solchen Geschichten imponieren zu lassen? — Lehrer: Wenn es also keine Unglücklichen in der Unterwelt gibt, so gibt es überhaupt keine Wesen in der Unterwelt. — Hörer: Dies ist meine feste Überzeugung. — Lehrer: Wo sind also die Wesen, die du unglücklich nennst; an welchem Orte wohnen sie? Denn wenn sie überhaupt sind, ist es doch unmöglich, daß sie irgendwo sind. — Hörer: Nein, ich glaube, daß sie nirgends sind. — Lehrer: Also, daß sie überhaupt nicht sind? —

Hörer: Freilich, gerade so stelle ich es mir vor; und doch finde ich sie ebendeshalb unglücklich, weil sie nicht existieren. — (12) Lehrer: O weh, jetzt wünschte ich, du fürchtetest dich lieber vor dem Kerberos, als daß du so unüberlegt redetest. — Hörer: Aber was denn? — Lehrer: Demselben Wesen sprichst du die Existenz zu und ab. Wo ist deine Logik? Du sprichst von Wesen, die unglücklich seien; und zugleich sagst du, diejenigen, die nicht sind, sind unglücklich. — Hörer: Ich bin nicht so stumpfsinnig, derartiges zu behaupten. — Lehrer: Was behauptest du also? — Hörer: Unglücklich ist z. B. Marcus Crassus, der solche Schätze durch den Tod verloren hat; unglücklich ist Gnaeus Pompeius, der so hohen Ruhm eingebüßt hat; unglücklich sind schließlich alle, die dieses Licht nicht schauen können. — Lehrer: Wieder kommst du auf den alten Standpunkt zurück. Denn sein müssen sie, wenn sie unglücklich sind; du aber sagtest eben, die Verstorbenen seien überhaupt nicht mehr. Wenn sie also nicht sind, können sie gar nichts sein; folglich sind sie auch nicht unglücklich. — Hörer: Vielleicht habe ich meine Ansicht nicht deutlich genug ausgedrückt; ich meine, das gerade ist das größte Unglück, nicht zu sein, wenn man gewesen ist. — (13) Lehrer: So? Das wäre demnach auch ein größeres Unglück als überhaupt niemals gewesen zu sein? Wer also noch nicht geboren ist, der ist schon unglücklich, weil er nicht ist; und wir selbst: wenn wir nach unserm Tode unglücklich sein werden, so waren wir unglücklich bereits vor unsrer Geburt. Nun kann ich für meine Person mich nicht erinnern, vor meiner Geburt unglücklich gewesen zu sein; wenn du ein besseres Gedächtnis besitzest, so möchte ich gerne wissen, was dir für Erinnerungen an deinen damaligen Zustand geblieben sind. — (VII) Hörer: So scherzest du, als ob ich diejenigen für unglücklich erklärte, die noch nicht geboren sind, und nicht vielmehr die, welche bereits verstorben sind. — Lehrer: Diese also sind, nach deiner Anschauung! — Hörer: Nein, und eben weil sie nicht sind, nachdem sie früher

waren, deshalb halte ich sie für unglücklich. — Lehrer: Siehst du nicht, wie du dir selber widersprichst? Denn wo gibt es einen so vollständigen Widerspruch wie den, daß jemand unglücklich sein oder überhaupt nur irgend etwas sein solle, der gar nicht ist! Wenn du zum Capener Tor hinausgehst und die Grabdenkmäler des Calatinus und der Scipionen, der Servilier und Meteller ansiehst, hältst du diese Leute für unglücklich? — Hörer: Nun, wenn du mich so genau beim Worte nimmst, so will ich von jetzt an nicht mehr sagen „sie sind unglücklich", sondern will sie nur noch unglücklich nennen, und zwar ebendeshalb, weil sie nicht sind. — Lehrer: Du sagst also nicht „unglücklich ist Marcus Crassus", sondern nur „unglücklicher Marcus Crassus"! — Hörer: Gewiß. — (14) Lehrer: Als ob es nicht durchaus notwendig wäre, daß alles von dir in dieser Weise Genannte entweder ist oder nicht ist. Oder hast du von den Regeln der Disputierkunst nicht einmal eine schwache Ahnung? Da heißt es unter den ersten Grundsätzen: Jede Aussage (so fällt es mir nämlich im Augenblicke bei, das griechische ἀξίωμα wiedergeben; später werde ich einen andern Ausdruck gebrauchen, wenn ich einen besseren finde) — jede Aussage also ist entweder wahr oder falsch. Wenn du also sagst „unglücklicher Marcus Crassus", sagst du damit entweder „unglücklich ist Marcus Crassus", so daß man sich ein Urteil bilden kann, ob die Aussage wahr oder falsch ist, oder du sagst überhaupt nichts. — Hörer: Gut, dann will ich einmal zugeben, die Verstorbenen sind nicht unglücklich, da du mir ja das Geständnis ausgepreßt hast, daß, wer überhaupt nicht ist, auch nicht unglücklich sein kann. Nun aber: wir Lebendigen, sind wir nicht durch die Aussicht auf den sicheren Tod unglücklich? Wie kann denn Genuß im Dasein liegen, wenn wir Tag und Nacht denken müssen: „jetzt müssen wir sterben!"

(VIII. 15) Lehrer: Also erkennst du wohl, daß du das Geschick des Menschen von einer schweren Leidenslast befreit

hast? — Hörer: Wieso denn? — Lehrer: Weil, wenn der Tod auch für die Verstorbenen ein Unglück wäre, wir ein geradezu endloses und ewig dauerndes Leid ertragen müßten; statt dessen sehe ich am Ende des Lebens ein Ziel: man läuft darauf zu, man erreicht es und — hat nichts mehr zu befürchten. Aber du scheinst dich dem Ausspruch Epicharms anzuschließen; und gewiß, Epicharmos war ein scharfsinniger und sehr witziger Mann, ein rechter Sizilianer.[16] — Hörer: Welchen Ausspruch meinst du? ich kenne ihn nicht. — Lehrer: Ich will versuchen ihn in unsrer Muttersprache wiederzugeben; du weißt ja, ich liebe ebensowenig griechische Brocken in ein lateinisches Gespräch einzumischen wie lateinische in ein griechisches.[17] — Hörer: Da hast du ganz recht. Aber nun sage doch, wie hieß denn der Spruch bei Epicharmos? — Lehrer:

„Sterben möcht' ich grade nicht,
doch tot sein ist mir einerlei."

Hörer: Jetzt besinne ich mich auf die Stelle im griechischen Original. Aber da du mich zu dem Geständnis gezwungen hast, daß die Toten nicht unglücklich sind, so gehe weiter, wenn du kannst, und bringe mich dahin, auch das Sterbenmüssen für kein Unglück zu halten. — (16) Lehrer: Dazu gehört gar nicht viel; ich habe schon größere Pläne. — Hörer: Wieso gehört dazu nicht viel? und was sind das für größere Pläne? — Lehrer: Wenn nach dem Tode kein Unglück kommt, so ist auch der Tod selbst kein Unglück; denn was sich unmittelbar an ihn anschließt, ist eben die Zeit nach dem Tode, welche, wie du selber zugibst, kein Leid enthält; folglich ist auch das Sterbenmüssen nicht schlimm, denn dies ist ja nichts andres als der notwendige Übergang in einen Zustand, den wir als nicht schlimm anerkennen. — Hörer: Bitte dies etwas ausführlicher; solche Spitzfindigkeiten bringen mich allenfalls zum Jasagen, doch noch nicht zur rechten vollen Überzeugung. Aber was sind das für größere

Pläne, von denen du sprachest? — Lehrer: Ich möchte womöglich beweisen, daß der Tod nicht nur nichts Schlimmes, sondern sogar etwas Gutes ist. — Hörer: Das verlange ich zwar nicht, bin aber begierig es zu hören. Wenn du auch dein Ziel nicht erreichst, so wirst du doch immerhin beweisen, daß der Tod nichts Schlimmes ist. Dabei will ich dich in keiner Weise unterbrechen; mir ist es angenehmer, einen zusammenhängenden Vortrag zu hören. — (17) Lehrer: So? Wenn ich dich nach etwas frage, willst du nicht antworten? — Hörer: Das wäre hochmütig; aber wenn es nicht durchaus notwendig ist, ziehe ich vor, daß du mich nicht fragst. — (IX) Lehrer: Ich will dir den Gefallen tun und das Gewünschte nach bestem Können auseinandersetzen, aber nicht wie der pythische Apollon, mit dem Anspruch auf unfehlbare Sicherheit aller Behauptungen, sondern wie ein bescheidenes Menschlein unter vielen, das durch Vermutungen das Wahrscheinliche zu erreichen sucht. Denn weiter als bis zur Ansicht des Wahrscheinlichen vorzudringen, sehe ich mich außerstande; das absolut Sichere mögen diejenigen verkünden, die es für erkennbar halten und sich selbst für die Wissenden ausgeben. — Hörer: Wie du willst; ich meinerseits bin gespannt zu hören.

(18) Lehrer: Der Tod selbst, der doch etwas ganz Bekanntes zu sein scheint — was ist er? Das müssen wir uns zuerst überlegen. — Manche halten den Tod für die Trennung der Seele vom Körper; manche glauben, es gebe keine Trennung, sondern Leib und Seele gehen zu gleicher Zeit unter, und die Seele lösche im Körper aus. Die Vertreter des Trennungsglaubens teilen sich in verschiedene Gruppen: für einige verflüchtigt sich die Seele sofort, für andre bleibt sie lange bestehen, für noch andre ewig. Weiter: Was ist denn die Seele selbst? Wo ist sie, und woher kommt sie? Darüber herrscht große Meinungsverschiedenheit. Viele halten das Herz für dasselbe wie die Seele; daher kommen solche Begriffe wie „herzlos", „großherzig" und

ähnliche, daher der Beiname „Herzchen“ für den klugen Nasica, der zweimal Konsul war; daher auch der Vers:

„der schlaue Aelius Sextus,
das wunderbare Herz.“[18]

(19) Empedokles[19] glaubte die Seele in dem Blute verborgen, das unter dem Herzen strömt; andre überwiesen das Herrscheramt des Geistes einem Teile des Gehirnes. Wieder andre mögen weder das Herz noch einen Teil des Gehirnes mit dem Geist indentifizieren, verlegen jedoch den Sitz des Geistes teils ins Herz, teils ins Gehirn. Geist und Seele ist für sie ein und dasselbe, wie im allgemeinen für unsre Landsleute; bei uns rühren von daher solche Ausdrücke wie „seinen Geist aufgeben, seine Seele aushauchen, begeistert, beseelt, aus voller Seele“; schon die Worte selbst, animus und anima, hängen zusammen. Der Stoiker Zenon[19a] hält die Seele für ein Feuer; (X) doch alle die genannten Begriffe, Herz, Gehirn, Seele, Feuer, sind nur im allgemeinen verbreitet; bei Einzelnen, wie bei manchen Männern der Vorzeit, herrschen noch andre Vorstellungen, so die ganz eigentümliche des Aristoxenos. Dieser Mann war zugleich Philosoph und Musiker[20]; er glaubte an gewisse Stimmungen des Körpers, wie man bei Gesang und Saitenspiel von Stimmungen spricht, welche die Melodie erzeugen; so würden, meinte er, aus der ganzen Natur und Bildung des Körpers die verschiedenen Bewegungen hervorgerufen wie im Gesange die Töne. (20) Er legte großen Wert auf seinen künstlerischen Standpunkt und stellte dennoch nur solche Behauptungen auf, deren Wesen lange vorher bekannt und beleuchtet worden war, nämlich durch Platon.[21] Xenokrates[22] meinte, eine leibhafte, konkrete Gestalt könnte der Geist nicht haben; diese wäre vielmehr ein Rhythmos, dessen Gewalt (wie schon früher Pythagoras[23] erkannt hatte) die allergrößte in der gesamten Natur wäre. Sein Lehrer Platon erfand die Vorstellung von der dreifachen Seele,

deren höchste Kraft, die Vernunft, er in den Kopf wie in eine feste Burg setzte; ihr sollten die beiden andern Teile gehorchen, nämlich der Zorn und die Gier, denen er ebenfalls ihre Plätze anwies, und zwar dem Zorn in der Brust, der Gier unter dem Zwerchfell. — (21) Wieder anders urteilt Dikaiarchos in den Dialogen, die er zu Korinth spielen läßt und in drei Büchern veröffentlicht hat; im ersten Buche führt er die Gespräche zahlreicher gelehrter Leute vor, in zwei Büchern läßt er einen Greis aus Phthia', namens Pherekrates auftreten, der von Deukalion abstammen soll und die Ansicht vorträgt, die Seele sei überhaupt nichts, das Ganze sei nur ein leerer Name und es sei ein Unsinn, von beseelten Wesen oder beseelten Geschöpfen zu sprechen; weder im Menschen noch im Tiere stecke Geist oder Seele; die ganze Kraft, vermöge deren wir handeln oder empfinden, durchfließe gleichermaßen alle lebendigen Körper und sei mit dem Körper untrennbar verbunden; Beweis: für sich selbst kann sie ja nicht bestehen, existiert sie also nicht, vielmehr existiert nur der einfache, einheitliche Körper von solcher Beschaffenheit, daß er durch den Einfluß der Natur sein Leben und Empfinden erhält. — (22) Aristoteles war es, der alle (immer den Platon ausgenommen) an Genie und Tiefe übertraf. Seine Erkenntnis umfaßte die bekannten vier Gattungen von Grundstoffen, aus denen alles entstand, und stellte dann ein fünftes Wesen auf, von welchem der Sinn käme. Denn Gedanken und Fürsorge, Lernen und Lehren, Erfindungsfähigkeit und Gedächtniskraft, Liebe und Haß, Begierde und Furcht, Angst und Freude, dies und vieles ähnliche konnte doch unmöglich in einem jener vier Grundstoffe enthalten sein; so ruft er einen fünften herbei, der keinen Namen besitzt, und nennt daher den Geist selber ἐνδελέχεια mit einem neuen Namen, gewissermaßen als eine ununterbrochene, ewig dauernde Bewegung.

(XI) Wenn mir nichts entgangen ist, sind dies ungefähr die wesentlichsten Ansichten von der Seele. Denn den

Demokritos[24] können wir übergehen, obgleich er wahrlich ein großer Mann war; für ihn bewirkten unendlich kleine leichte runde Körperchen den Geist durch ihre gewissermaßen zufällige Strömung; bei ihm und seiner Schule entsteht alles durch den Wirbel der Atome. — (23) Welche von diesen Ansichten nun die Wahrheit ist, das mag ein Gott erkennen; welche die meiste Wahrscheinlichkeit für sich hat, dies ist eine große Frage. Wollen wir nun zwischen jenen Ansichten Musterung halten oder zu unserm Hauptthema zurückkehren? — Hörer: Ich für meinen Teil möchte am liebsten beides, wenn es möglich wäre; aber es ist schwer, beides miteinander zu verbinden. Wenn wir daher ohne Behandlung dieses Themas von der Todesfurcht befreit werden können, so wollen wir dem zustreben; wenn es aber ohne vorherige Erledigung der Seelenfrage nicht möglich ist, so wollen wir diese zuerst behandeln — falls es dir recht ist — und das andre Thema später.

Lehrer: Was dir offenbar angenehmer ist, das halte ich zugleich für zweckmäßiger. Denn welche von den genannten Ansichten auch immer der Wahrheit entsprechen mag, die ruhige Betrachtung wird auf alle Fälle ergeben, daß der Tod kein Übel, vielleicht sogar, daß er etwas Wertvolles ist. (24) Denn wenn das Herz oder das Blut oder das Gehirn der Geist ist, so muß dieser, da das alles Körperteile sind, notwendig mit dem Reste des Körpers untergehen; ist es ein Feuer, so wird es verlöschen; ist es die Seele, so wird sie gewiß verfliegen; ist es die musikalische Spannung des Aristoxenos, so steht ihre Auflösung bevor. Und Dikaiarchos? von ihm brauche ich gar nicht zu sprechen, da er ja überhaupt den Geist für ein Nichts erklärte. Für alle drei Anschauungen kann nichts den Menschen nach dem Tode irgendwie treffen; gleichzeitig mit dem Leben verliert er die Empfindung; wer aber nichts empfindet, für den kommt es in keiner Hinsicht auf irgend etwas an. Andere Vorstellungen freilich gewähren die Hoffnung — wenn dich das etwa erfreut —, die Seelen könnten nach ihrem Abschiede

vom Körper in den Himmel als in ihren Wohnsitz gelangen. — Hörer: Gewiß erfreut mich das; zunächst wünschte ich, es wäre so, und dann, wenn es auch nicht so sein sollte, möchte ich doch gerne daran glauben. — Lehrer: Also wozu brauchst du denn da unsre Hilfe? Können wir eine höhere Beredsamkeit entwickeln als Platon? Nimm sein Buch über die Seele vor und studiere es fleißig; darüber hinaus wirst du nichts zu wünschen haben. — Hörer: Glaube mir, das habe ich getan und zwar zu wiederholten Malen; aber ich weiß nicht, wie es kam: solange ich lese, bin ich überzeugt, aber wenn ich dann das Buch weggelegt habe, und bei mir selber anfange über die Unsterblichkeit der Seelen nachzudenken, dann gleitet mir all jene zustimmende Überzeugung aus dem Kopfe! —

(25) Lehrer: Was soll das bedeuten? Gibst du zu, daß die Geister nach dem Tode entweder bestehen bleiben oder mit dem Tode selbst untergehen? — Hörer: Gewiß, das gebe ich zu. — Lehrer: Nun, wenn sie bleiben? — Hörer: Dann sind sie selig, das glaube ich wohl. — Lehrer: Wenn sie dagegen untergehen? — Hörer: Dann sind sie nicht unglücklich, da sie überhaupt nicht sind; zu diesem Zugeständis hast du mich ja vorhin gebracht. — Lehrer: Wie also und warum stellst du dir den Tod als ein Unglück vor, wenn er uns entweder bei der Erhaltung des Geistes selig oder beim Schwinden des Bewußtseins nicht unglücklich macht?

(XII. 26) Hörer: So erkläre dich denn, wenn es dir nicht unangenehm ist; beweise zuerst, wenn du kannst, daß die Seelen nach dem Tode weiter leben; dann, wenn du dies nicht fertig bringst — es ist nämlich gewaltig schwer — wirst du zeigen, daß der Tod von allen Schrecknissen frei ist. Ich für meinen Teil halte schon gerade dies für schrecklich, daß man das Bewußtsein — ich sage nicht: entbehrt, sondern entbehren muß. — Lehrer: Autoritäten könnte ich jedenfalls für die Anschauung, deren Beweis du verlangst, in vorzüglicher Qualität anführen, ein Umstand, der bei jeder Ver-

handlung für sehr wertvoll gilt und gelten muß. Dahin gehört zunächst die gesamte Vorzeit; je näher sie der Weltschöpfung und den göttlichen Ahnen stand, desto besser konnte sie vermutlich die Wahrheit erkennen.

(27) Eine Überzeugung durchdrang aufs tiefste jene frühen Generationen, die Ennius „Urvölker" nennt: die Überzeugung, daß beim Tode etwas leben bleibe, und daß im Augenblicke des Sterbens der Mensch keineswegs bis zur völligen Vernichtung zerstört werde. Dies kann man an vielen Zügen erkennen, namentlich aber an den Bestimmungen des geistlichen Rechtes und den Gebräuchen am Grabe; sie alle wären nicht von den geistvollsten Leuten mit solchem Eifer erfüllt und im Falle der Verletzung mit so furchtbarem, unsühnbarem Fluche geheiligt worden, wenn man nicht im Herzensgrunde die Überzeugung gehegt hätte: der Tod ist kein alles zerstörender und vernichtender Untergang, sondern eine Art von Wechsel und Wanderung des Lebens, das bei erlauchten Männern und Frauen in den Himmel zurückkehrt, bei den andern auf der Erde bleibt, auch hier jedoch zu dauerndem Bestande. (28) So kommt es, daß nach der Vorstellung unsrer Landsleute

Im Himmel Romulus lebt mit den Göttern,

wie Ennius im Einverständnis mit der Legende sagt; ferner daß bei den Griechen — von ihnen ist der Glaube zu uns und bis ans Weltmeer gedrungen — Herakles als ein gewaltiger, allgegenwärtiger Gott verehrt wird; ebenso steht es mit dem Gotte des Segens, den Semele gebar,[25] und dem nicht minder hochgefeiertem Brüderpaar der Tyndariden, die nicht nur als Helfer in der Schlacht dem römischen Volke zum Siege verholfen, sondern auch als Himmelsboten diesen Sieg verkündet haben sollen. Noch mehr! Ino, des Kadmos Tochter, wird bei den Griechen als Leukothea, bei uns als Matuta[26] verehrt; ja, ich brauche nicht noch mehr im einzelnen durchzugehen, fast der ganze Himmel ist von menschlichen Wesen bevölkert. (XIII. 29) Wollte

ich aber die alten Überlieferungen durchforschen und die Angaben der griechischen Schriftsteller über die Vorzeit verwerten, so würde sich herausstellen, daß sogar diejenigen Gestalten, die man für die höchsten Götter jener Zeit hält, von unsrer Erde aus in den Himmel gelangt sind. Sieh nur zu, wessen Grab in Griechenland gezeigt wird;[27] bedenke nur — du gehörst ja zu den Eingeweihten — was man in den Mysterien überliefert; dann wirst du schließlich erkennen, wie weit sich das erstreckt. Damals war man noch weit entfernt von der Naturwissenschaft, die viele Jahre später diese Fragen behandelte; man gewann seine Überzeugung durch den unbefangenen Anblick der Natur. Ursache und Zusammenhang der Dinge ahnte man noch nicht, aber die Masse der Erscheinungen und namentlich der nächtlichen Visionen brachte die Menschen zu dem Glauben, daß auch diejenigen, welche aus dem Leben geschieden waren, weiter lebten.

(30) Sodann kann man als sicherste Stütze für den Glauben an die Existenz der Götter wohl die Tatsachen anführen, daß keine Nation so barbarisch, kein Mensch auf der Welt so ungeschlacht ist, daß nicht eine Vorstellung von Göttern in seinen Sinn gedrungen wäre; oft sind diese Vorstellungen verkehrt — das kommt von Fehlern der Erziehung — überall aber glaubt man an eine göttliche Kraft, an ein göttliches Wesen, und zwar nicht etwa infolge von menschlichen Verabredungen oder Satzungen, auch nicht unter dem Drucke von Vorschriften oder Gesetzen; sondern unwillkürlich ist diese Übereinstimmung: und was alle Völker gemeinsam empfinden, das hat als ein Naturgesetz zu gelten. So gibt es auch keinen Menschen, der nicht den Tod seiner Lieben hauptsächlich deswegen betrauerte, weil er für sie die Annehmlichkeiten des Lebens auf immer verloren glaubt; nimm ihnen diese Vorstellung, und du nimmst ihnen die Trauer. Denn keiner beklagt in solchem Falle sein eigenes Ungemach; man empfindet wohl Schmerz und Kummer, aber das verzweifelte Jammern, das fürchterliche Klagen und Weinen kommt viel-

mehr daher, daß man glaubt, das geliebte Wesen müsse nun alle Freuden dieses Lebens entbehren und die Entbehrung mit Bewußtsein empfinden. Und zu diesem Gefühl bringt uns nicht irgendwelche verstandesmäßige Überlegung oder Gelehrsamkeit, sondern lediglich die Natur.

(XIV. 31) Der stärkste Beweis aber für das stille Urteil der Natur über die Unsterblichkeit der Seelen liegt in der allen gemeinsamen, dringenden Sorge für Dinge, die nach dem Tode geschehen sollen.

„— und Bäume pflanzt er,
die einem andern Jahrhundert frommen,"

wie jemand in den „Jugendgenossen"[28] sagt, offenbar doch in der Überzeugung von seinem Zusammenhange mit der Nachwelt. Also der fleißige Landmann pflanzt Bäume, von denen er selbst niemals eine Frucht erblicken wird; und der große Staatsmann soll durch keine Gesetze und Einrichtungen das Gemeinwesen für die Zukunft bestellen? Schon die Gründung eines Hausstandes, die Fortpflanzung des eigenen Namens durch die Familie, die Adoptierung von Kindern, die sorgsame Aufstellung letztwilliger Verfügungen, ferner die Grabdenkmäler und -Inschriften: was bedeutet das alles, als daß wir an eine Nachwelt denken? (32) Noch mehr! Unzweifelhaft muß doch das Prototyp einer jeden Gattung stets aus dem vortrefflichsten Exemplar derselben gewonnen werden. Nun gibt es innerhalb der Gattung „Mensch" wahrlich nichts wertvolleres als diejenigen, welche sich zum Schutze, zur Erhaltung und Förderung der Menschheit bestimmt fühlen. Herakles ist zu den Göttern eingegangen: dies hätte er nie erreicht, wenn er sich nicht, solange er noch auf Erden weilte, den Weg dazu gebahnt hätte.

(XV) Alt sind diese Vorstellungen und längst durch den Glauben aller Menschen geheiligt. In unserm Staate sind so viele große Männer eben für den Staat in den Tod

gegangen; worauf sollen sie wohl bedacht gewesen sein? Etwa darauf, daß ihrem Namen dieselbe Dauer beschieden würde wie ihrem Leben? Niemand würde je ohne gewaltige Hoffnung auf Unsterblichkeit sich für das Vaterland dem Tode preisgeben. (33) Wie bequem konnte ein Themistokles in Ruhe leben, oder ein Epameinondas, oder — um nicht bloß Beispiele aus dem Altertum und Auslande zu suchen — ich selbst; aber wie es auch kommen mag, es haftet nun einmal gewissermaßen in den Seelen der Menschen etwas wie eine Voraussicht der Zukunft; je größer ein Genie, je erhabener ein Geist, desto ausgebildeter ist sie, desto leichter tritt sie hervor. Schafft man sie aus der Welt — wer möchte dann noch so wahnsinnig sein, immer in Mühen und Gefahren leben zu wollen? (34) Ich spreche von Staatsmännern; und die Dichter? Wollen sie nicht nach ihrem Tode gefeiert werden? Denket doch an den Vers:

„Seht, Bürger, hier des greisen Ennius Antlitz;
er war's, der eurer Väter Taten sang."

Ruhmeslohn verlangt er von denen, deren Vätern er selbst zum Ruhme verholfen hatte; und weiter sagt er:

„Kein Mensch soll mich beweinen und bejammern.
Warum? Lebendig flieg' ich durch die Welt."

Bleiben wir nicht länger bei den Dichtern: auch die Künstler wollen nach ihrem Tode berühmt sein. Wozu hätte sonst Pheidias auf dem Schilde der Athena, auf welchem er eine Inschrift mit seinem Namen nicht anbringen durfte, eine Gestalt mit seinen eigenen Zügen gemeißelt?[29] — Und unsre Philosophen? Selbst wenn sie Bücher über die Verächtlichkeit des Ruhmes schreiben, setzen sie auf die Titel ihre Namen!

(35) Wenn nun das gemeinsame Gefühl Aller die Stimme der Natur ist, wenn alle Menschen auf der Welt übereinstimmend empfinden, daß es etwas gibt, was die aus diesem Leben Geschiedenen trifft, so muß unsre Erkenntnis

in diesem Sinne ausfallen; und wenn wir überzeugt sind, daß Leute von besonders hohem Geist oder sittlichem Werte gerade infolge ihrer vorzüglichen Natur das Wesen der Natur am schärfsten durchschauen, so ist es, da gerade die besten am meisten der Nachwelt dienen, durchaus wahrscheinlich, daß es etwas gibt, wofür sie auch nach dem Tode Empfindung haben.

(XVI. 36) Wie wir nun von Natur an Götter glauben und nach ihrem Wesen mit dem Verstande suchen, so glauben wir nach dem übereinstimmenden Gefühl aller Völker an die bleibende Erhaltung der Seelen und müssen nun nachforschen, an welchem Orte sie bleiben und welcher Art sie sind; die Unkenntnis dieser Dinge hat ja den Höllenglauben und alle jene Schreckbilder gezeitigt, welche du nicht ohne Ursache zu verachten schienest. Da nämlich die Leiber zur Erde fielen und mit Erde zugedeckt wurden — woher der Ausdruck „beerdigen" entstand — so glaubte man, das übrige Dasein der Verstorbenen verginge unter der Erde. Aus dieser Vorstellung ergaben sich große Irrtümer, die dann von den Dichtern noch gesteigert wurden. (37) Denn eine zahlreiche Gesellschaft, im Theater dicht zusammengedrängt, mit Weiblein und Kindern, läßt sich leicht berücken, wenn sie großartig klingende Verse hört wie diese:[30]

„Her von Acheron gelangt' ich auf mühsel'gem, steilem Pfad,
durch der hohlen Felsenmasse rauhes, dräuendes Gestein,
wo unendlich starres Dunkel lastet auf der Unterwelt."

So stark herrschte diese Wahnvorstellung, die jetzt nach meiner Ansicht endgiltig erledigt ist, daß man trotz der allgemeinen Sitte der Leichenverbrennung[31] Vorgänge in die Unterwelt verlegte, die ohne körperliche Existenzen weder möglich noch auch nur verständlich waren. Denn Seelen, die für sich selber lebten, konnte man sich mit der Einbildungskraft nicht vorstellen; man brauchte irgendwelche äußere Gestalt. Daher die ganze „Totenwelt" Homers, daher die

von meinem Freund Appius veranstalteten „Geisterbeschwörungen", daher in unsrer Nachbarschaft der Averner See[32],

„Wo vom dunklen Schattenreich, durchs offene Tor des Acheron,
Seelen, Totenbilder eilen, angelockt von salz'gem Blut."[33]

Und diese „Bilder" lassen sie sprechen, was ohne Zunge und Gaumen, ohne die materielle Wirkung der Kehlen, Flanken, Lungen unmöglich ist. Denn rein geistig vermochte man noch nichts zu erschauen; alles suchte man vor die Augen zu führen. (38) Nun bringt aber eine hohe geistige Entwicklung den Menschen dazu, die Vorstellungskraft von den äußeren Sinnen unabhängig zu machen und den Gedanken von der Gewohnheit zu trennen. Daher hat nach meiner Ansicht gewiß auch mancher andre im Laufe so vieler Jahrhunderte gedacht, was nach literarischer Überlieferung zuerst Pherekydes von Syros ausgesprochen hat, daß nämlich die Seelen der Menschen ewig sind; übrigens ist das recht lange her, lebte der Mann doch zur Zeit der Regierung meines erlauchten Ahnherrn[33]. Seine Anschauung wurde im höchsten Grade von seinem Schüler Pythagoras bekräftigt, der zur Zeit des Königs Tarquinius Superbus nach Italien kam und schließlich ganz Groß-Griechenland durch die Macht seiner Lehre wie seiner Persönlichkeit beherrschte. Noch viele Jahrhunderte nachher stand der Name der Pythagoreer allenthalben in so hoher Geltung, daß man wirkliche Gelehrsamkeit nur bei ihnen vorhanden glaubte.

(XVII) Doch ich kehre zu den Alten zurück. Gründe pflegten jene Denker für ihre Ansichten im allgemeinen nicht vorzubringen, außer wenn etwas durch Zahlen oder mathematische Figuren zu erklären war. (39) Platon soll zum Studium der Pythagoreer nach Italien gekommen sein und sämtliche pythagoreischen Bücher durchgearbeitet haben; er

war dann der Erste, der die Ansicht der Pythagoreer von der Unsterblichkeit der Seele nicht nur teilte, sondern mit Gründen stützte. Diese Gründe wollen wir, wenn du nichts dagegen hast, einstweilen übergehen und das ganze Thema der Hoffnung auf Unsterblichkeit beiseite lassen. — Hörer: So, also jetzt, wo du mich zur höchsten Spannung gebracht hast, willst du mich im Stiche lassen? Wahrlich, ich möchte lieber mit Platon, den du doch so hoch verehrst, und den ich nach deinen Gesprächen bewundere, irren als mit den andern die Wahrheit treffen. — (40) Lehrer: Recht so, ich gratuliere! Beinahe möchte ich selber mit einem solchen Manne ganz gerne irren. Doch zur Sache!

Wir zweifeln ja an den meisten Dingen; am wenigsten vielleicht noch an folgenden Tatsachen, die uns mit mathematischer Gewißheit beigebracht werden.[24] Die Erde liegt in der Mitte der Welt und ist im Verhältnis zu dem gesamten Himmel, der sie umgibt, wie ein Mittelpunkt, den die Mathematiker griechisch „Zentrum" nennen. Weiter. Die vier Elemente, welche alles erzeugen, sind ihrer Natur nach so geartet, daß die verschiedenen Richtungen der Bewegung gewissermaßen zwischen ihnen verteilt sind: die erdigen und feuchten Stoffe werden durch ihr eignes Gewicht nach dem Gesetze der Schwerkraft in senkrechter Richtung zur Erde und zum Meere getragen; die beiden andern sind, das eine feurig, das andre luftig; und wie jene erdgenannten durch Last und Schwere zum Mittelpunkte der Welt gezogen werden, so fliegen diese ihrerseits in gerader Linie zu Himmelshöhen empor, mögen sie nun infolge ihrer natürlichen Beschaffenheit von selber hinaufstreben oder weil naturgemäß das Leichtere vom Schweren stets zurückgetrieben wird. Ist dies alles feststeht, muß ohne weiteres klar sein, daß die aus dem Körper geschiedenen Seelen, mögen sie nun luftig, d. h. hauchartig oder feurig sein, in die Höhe getrieben werden. (41) Ist aber die Seele ein „Rhythmos", wie man sich feinsinnig aber nicht eben klar ausdrückt, oder ist sie jenes fünfte,

mehr unbenannte als unbegriffene Element, so sind ihre Bestandteile noch unverfälschter und reiner, so daß sie sich von der Erde am weitesten davonschwingen. Eines von allen diesen Dingen ist die Seele; ein so lebendiges Wesen kann nicht im Herzen oder Gehirn, auch nicht im „Blute“ (nach Empedokles) versenkt liegen.

(XVIII) Einen andern Forscher, Dikaiarchos, können wir beiseite lassen, ebenso seinen Zeitgenossen und Mitschüler Aristoxenos; der eine scheint überhaupt niemals einen Schmerz mitempfunden zu haben, da er von seiner Seele nichts zu merken behauptet, der andre ist so begeistert von seiner Musik, daß er sie auch auf diese Probleme zu übertragen versucht. Nun können wir eine Melodie aus den Intervallen der Töne erkennen, deren verschiedene Gruppierung eben verschiedenartige Melodien hervorbringt; wie aber die Verbindung der Glieder untereinander und die Gestaltung des Körpers ohne Seele eine Melodie erzeugen kann, das sehe ich nicht ein. So gelehrt der Mann auch sein mag — und er ist es wirklich — diese Dinge soll er ruhig seinem Meister Aristoteles überlassen, und er selber mag lieber Musikunterricht erteilen; sehr richtig schreibt nämlich das griechische Sprichwort vor:

„Ein jeder treib' die Kunst, die er versteht.“

(42) Dagegen vollständig abweisen wollen wir jene Lehre von den unteilbaren, glatten und runden Körperchen und ihrer zufälligen Strömung, welche Demokritos doch für wärmehaltig und hauchartig, d. h. also luftförmig, erklärt.

Wenn nun die Seele zu diesen vier Elementen gehört, aus denen alles bestehen soll, wenn sie infolgedessen aus feurigem Hauche besteht, wie es Panaitios[35] für das Wahrscheinlichste hält, so muß sie notwendig den Flug nach oben nehmen. Denn diese beiden Stoffe, Feuer und Luft, haben nichts Niederwärtsgehendes in ihrem Wesen, sondern streben immer in die Höhe. Wenn sie sich also verflüchtigen,

so geschieht dies fern von der Erde; wenn sie aber verharren und ihren Zustand bewahren, so ist es nur desto notwendiger, daß sie sich zum Himmel aufschwingen und diese dicke, massive Luft durchbrechen und zerteilen, die unsre Erde zunächst umgibt. Denn wärmer oder vielmehr glühender ist die Seele als diese Luft, die ich eben dick und massiv nannte; man kann es daraus erkennen, daß unsre Körper, die doch aus erdiger Elementenart bestehen, durch die Glut der Seele in dauernde Wärme geraten.

(XIX. 43) Ein weiteres kommt dazu. Aus dieser Luft, die ich nun bereits mehrfach charakterisiert habe, muß die Seele deswegen so leicht durchdringend herauseilen, weil nichts geschwinder ist als sie: Keine Schnelligkeit gibt es, die mit der Schnelligkeit des Geistes wetteifern könnte. Bleibt dieser unverdorben und durchaus sich selber gleich, so schwingt er sich notwendigerweise dermaßen auf, daß er diese ganze Atmosphäre durchdringt und zerteilt, in welcher sich Wolken, Regenmassen und Winde sammeln; ist sie doch feucht und dunkelhaltig infolge der Ausdünstungen der Erde. Sobald der Geist diese Sphäre überwunden und ein ihm selbst ähnliches Wesen angetroffen und erkannt hat, so gerät er auf Flammen, die aus zartem Äther und gemäßigter Sonnenglut gemischt sind; dort hat sein Schwung in die Höhe dann ein Ende. Denn dort findet er eine ihm ähnliche Leichtigkeit und Wärme, bleibt daher im Gleichgewicht schweben und wird nach keiner Richtung hin getrieben; erst dann hat er seinen definitiven Platz gewonnen, wenn er zu seinesgleichen gedrungen ist, wo er, frei von allem Streben und Verlangen, durch dieselben Dinge ernährt und erhalten wird, welche auch die Gestirne ernähren und halten.

(44) Es sind die Brandfackeln des Leibes, die uns gewöhnlich zu allen Begierden entflammen; und da dieser Brand um so heftiger ist, je wilder wir Denjenigen nachstreben, die besitzen, was wir besitzen möchten, so wird uns unbedingt die reine Seligkeit zuteil, wenn wir den Leib ver-

lassen und damit von allen Begierden und Strebereien befreit werden; und was wir jetzt tun, sobald wir einmal der Sorgen ledig sind, nämlich uns gern einer recht intensiven Betrachtung hingeben, das werden wir dann mit viel größerer Ungebundenheit annehmen können: wir werden uns völlig in die Anschauung und Betrachtung der Dinge versenken, weil schon von Natur unsern Seelen ein ganz unersättlicher Drang nach Erkenntnis der Wahrheit innewohnt, und dann weil gleich der Rand jener Sphären, zu denen wir dann gelangen, uns eine leichtere Erkenntnis der himmlischen Dinge gewährt und daher unsre Wißbegier noch vergrößert. (45) Denn diese Dinge mit ihrer Herrlichkeit sind es, die schon auf Erden jene Philosophie unsrer Väter und Ahnen, wie Theophrastos[36] sie nennt, an jenem glühenden Forschertrieb entzündet und zur leuchtenden Flamme angefacht haben. Am allermeisten werden Diejenigen sie genießen, welche noch zur Zeit ihres Erdenlebens, von Finsternis umflossen, mit der Schärfe des Geistes diese zu durchblicken trachteten. (XX) Jetzt glaubt man schon etwas Rechtes erreicht zu haben, wenn man den Eingang zum Schwarzen Meer und die enge Wasserstraße gesehen hat, durch welche die sagenberühmte Argo fuhr, .

„das Schiff, auf dem die Blüte der Hellenen
hinauszog, um das goldne Fließ zu suchen;“

oder wenn man jene Stelle des Ozeans besucht hat,

„wo Libyen von Europa
die Woge reißend trennt;“[37]

was für einen Eindruck muß es uns erst gewähren, wenn wir die ganze Erde überblicken können, ihre Lage und Gestalt, ihren vollen Umfang mit allen bewohnbaren Gegenden und wiederum jene Gebiete, wo Kälte oder Hitze gewaltsam jedes Leben unterdrücken! — (46) Selbst jetzt sehen wir ja das, was wir sehen, keineswegs mit den Augen; im Körper steckt überhaupt kein Sinn; sondern wie nicht nur die Naturforscher,

sondern auch die Ärzte lehren, die doch alle Körperteile offen und bis in die innersten Einzelheiten gesehen haben, gibt es Wege zu den Augen, Ohren und der Nase, und diese Wege sind Hohlräume, gewissermaßen Kanäle, die vom Sitze der Seele ausgehen. So kommt es, daß wir oft, wenn wir in Gedanken versunken oder mit Krankheit belastet sind, mit offenen und gesunden Augen und Ohren weder sehen noch hören; es ist nicht anders: der Geist sieht und hört, nicht jene Körperteile, die nur gewissermaßen seine Fenster sind und die an sich keinerlei Empfindung hervorrufen können, wenn nicht der Geist zugegen ist und wirkt. Erfassen wir doch mit derselben inneren Kraft die verschiedenartigsten Dinge: Farbe, Geschmack, Wärme, Geruch, Ton; nie würden wir sie alle von den fünf Boten entgegennehmen, wenn nicht dem Geiste alles zugetragen würde, wenn er nicht aller Dinge einziger Richter wäre. Gewiß, alles wird noch viel reiner und durchsichtiger vor der Erkenntnis liegen, wenn der Geist frei und dahin gelangt ist, wohin die Natur ihn trägt. (47) Denn jetzt — mögen auch jene Kanäle zwischen Körper und Geist mit raffiniertester Meisterschaft von der Natur ausgearbeitet sein, sie sind doch durch irdische, massive Stoffe in irgendeiner Weise durchquert und versperrt; ist aber erst alles andre dahin und der Geist allein übrig, so wird kein störendes Objekt ihn verhindern, jedes Ding zu erfassen wie es ist.

(XXI) So ausgiebig wie ihr wollt, könnten wir dies besprechen, wenn die Sache es verlangte: wie viele, wie reiche, wie mannigfache Schauspiele sich dem Geist in den himmlischen Regionen darbieten müssen. (48) Wenn ich daran denke, muß ich mich oft über die Anmaßung gewisser Leute wundern, die sich auch mit diesen Fragen beschäftigen und, in ihrer Bewunderung einer Naturwissenschaft, deren „schöpferischem Erfinder" mit Begeisterung Dank zollen, ja ihn wie einen Gott verehren; er nämlich, behaupten sie, habe sie von dem schlimmsten Tyrannen befreit, dem ewigen Schrecken

und dem Angstgefühle bei Tag und Nacht. Was ist das für ein Schrecken, was für ein Angstgefühl? Welches alte Weib wäre so verrückt, diese „Schreckniſſe“ zu fürchten, die ihr vielleicht auch fürchten würdet, hättet ihr nicht zu eurer Beruhigung Naturkunde studiert:

„am Acheron des Orkos weite Räume,
die bleiche Todeswelt, die Finsternis!“

Also schämt sich ein Forscher nicht, seinen Ruhm darin zu suchen, daß er sich vor diesen Phantomen nicht ängstigt, und daß er ihre Unwahrheit erkannt hat? — Man kann daraus einen Schluß auf den natürlichen Scharfsinn solcher Leute ziehen, wenn sie, ohne besondere Studien, daran geglaubt hätten. (49) Vollends etwas außerordentlich Herrliches haben sie erreicht, wenn sie gelernt haben, sie würden im Augenblicke des Todes vollständig untergehen. Wenn dem wirklich so sein sollte — und ich will jetzt nicht streiten — was wäre daran erfreulich oder ruhmvoll? Indessen, mir fällt absolut keine Ursache auf, weshalb die von Pythagoras und Platon vertretene Anschauung nicht die wahre sein sollte. Selbst wenn Platon keine Vernunftgründe angeführt hätte, so würde er — nun sieh, was ich dem Manne zutraue! — mich schon durch seine Persönlichkeit bezwingen; nun hat er aber tatsächlich so viele Gründe beigebracht, daß man sieht, ihm lag daran andre zu überzeugen, und er selber war überzeugt.

(XXII. 50) Aber die Meisten stemmen sich dagegen und sprechen über den Geist gewissermaßen ein pünktlich zu vollstreckendes Todesurteil aus. Dabei scheint ihnen die Ewigkeit der Seelen nur deswegen unglaublich, weil sie nicht verstehen, ja sich auch in der Phantasie nicht vorstellen können, wie der vom Körper emanzipierte Geist beschaffen sein soll. Als ob sie es von dem Geist im Körper wüßten! als ob sie sich einen Begriff von seiner Gestalt, seiner Ausdehnung, seinem Platze machen könnten! als ob der Geist,

wenn am lebendigen Menschen alles jetzt Verborgene auf einmal sichtbar würde, sich unserm Anblick vorstellte und nicht vielmehr seine Konstitution so zart wäre, daß er dem Auge für immer entgehen muß! (51) Das mögen sich die Leute zu Gemüte führen, die sagen, sie könnten sich einen Geist ohne Körper nicht vorstellen; dann werden sie schon sehen, was für eine Vorstellung sie vom Geist im Körper haben. Wenn ich selber mir das Wesen des Geistes überlege, so erscheint mir viel schwerer, viel unklarer die Idee eines Geistes im Körper, gleichsam eines Wesens in fremdem Hause, als die eines solchen, der hinausgefahren und in den freien Himmel als zu seiner Heimstätte gekommen ist. Was wir nie gesehen haben, dessen Beschaffenheit sind wir dennoch sehr wohl fähig zu erkennen; gewiß können wir Gott selbst und den göttlichen vom Körper befreiten Geist mit der Phantasie erfassen. Allerdings haben Dikaiarchos und Aristoteles, weil die Erkenntnis der Seele und ihres Wesens schwer war, ihre Existenz überhaupt geleugnet; (52) es ist auch gewiß das Höchste, mit der Seele selbst die Seele zu sehen, und diese Bedeutung liegt sicherlich in der Vorschrift Apollons,[38] mit der er jeden ermahnt, sich selber zu erkennen. Denn ich denke, er verlangt doch wohl nicht, daß wir unsre Glieder kennen lernen sollen, unsre Gestalt und unser Gesicht; wir sind nicht Körper,[39] und wenn ich jetzt zu dir spreche, so spreche ich keineswegs zu deinem Körper. Mit dem Wort „Erkenne dich“ meint also der Gott „Erkenne deinen Geist“. Der Körper ist gleichsam ein Gefäß, das den Geist in sich aufzunehmen bestimmt ist; was irgend von deinem Geiste vollführt wird, das und nur das wird von dir vollführt. Diesen zu erkennen ist in der Tat etwas Göttliches; sonst hätte man nicht diese von einem besonders scharfen Geist erfundene Vorschrift schließlich einem Gotte zugeschrieben.

(53) „Aber wenn der Geist selber nicht weiß, wes Art der Geist ist, dann sage, ich bitte dich: weiß er auch nicht,

daß er ist, daß er sich bewegt?" — Davon rührt ja die Beweisführung Platons her, die Sokrates im Phaidros auseinandersetzt, und die ich im sechsten Abschnitt meines Buches über den Staat verwertet habe:

(XXIII) „Was sich immer bewegt ist ewig; was dagegen einen anderen Gegenstand in Bewegung versetzt und selber von anderem Einfluß getrieben wird, muß im Augenblicke, wo die Bewegung aufhört, auch seines Lebens Ende finden. Nur dasjenige also, was sich selbst bewegt, wird, weil es niemals von sich selbst verlassen wird, auch niemals aufhören sich zu bewegen; ja auch für alle übrigen in Bewegung befindlichen Dinge ist jenes Eine die Quelle und der Ursprung ihrer Bewegung. (54) Diese Urkraft selbst hat keinerlei Herkunft; denn aus der Urkraft entsteht alles, während sie selbst nicht von etwas anderem erzeugt werden kann; was seinen Ursprung in etwas anderem hätte, könnte ja keine Urkraft mehr sein. Wenn sie nun niemals entsteht, kann sie auch niemals vergehen. Denn wäre die Urkraft einmal erloschen, so könnte sie weder jemals wiedergeboren werden, noch je wieder aus sich selbst anderes erschaffen, da aus der lebendigen Urkraft notwendigerweise alles entstehen muß. So kommt es, daß der Ursprung aller Bewegung von dem Einen herrührt, das von sich selbst bewegt wird; und dieses Eine kann weder geboren werden noch sterben; oder der ganze Himmel müßte zusammenstürzen, die ganze Natur müßte stille stehen und nie wieder irgendeine Kraft gewinnen, durch deren ursprünglichen Antrieb sie in Bewegung geriete. Wenn also unbedingt dasjenige ewig ist, was sich selbst in Bewegung setzt und erhält, wer könnte da bestreiten, daß diese Eigenschaft den Seelen

innewohnt? Seelenlos nämlich ist alles, was sich nur durch einen Anstoß von außen her treiben läßt; dagegen wird jedes beseelte Wesen durch seine eigene, innere Schwungkraft in Bewegung versetzt. Dies ist so recht eigentlich der Seele Wesen und Charakter; sie ist das einzige unter allen Dingen, daß sich selbst in steter Bewegung erhält, sie ist nie geboren, sie ist ewig."

(55) Nun mögen alle die Trivial-Philosophen zusammenlaufen (diesen Titel scheinen mir alle zu verdienen, die sich von der Richtung Platons und Sokrates' trennen); nicht nur daß sie nie etwas so treffend auseinandersetzen werden, nein, sie werden auch nie verstehen, wie feinsinnig jene Schlüsse gezogen sind. — Die Seele also fühlt, daß sie sich bewegt; hierbei fühlt sie allein, daß sie durch ihre eigene, nicht durch fremde Kraft bewegt wird, und daß sie unmöglich je von sich selber verlassen werden kann. Daraus ergibt sich die Ewigkeit; — oder hast du hierzu etwas zu bemerken?

Hörer: Im Gegenteil, ich bin recht froh darüber, daß auch nicht der geringste Einwand mir in den Sinn kam; so sehr bin ich mit dieser Anschauung einverstanden.

(XXIV. 56) Lehrer: Weiter! Hältst du diese Dinge für weniger wichtig, die so deutlich darauf hinweisen, daß in sien Seelen der Menschen etwas Göttliches ist? Könnte ich de sehen, könnte ich ihre Entstehung beobachten, so würde ich auch erkennen, auf welche Weise sie vergehen. Blut, Galle, Schleimhäute, Knochen, Sehnen, Adern, kurz, die gesamte Gestaltung der Glieder und des Körpers überhaupt, glaube ich in ihrer Entstehung und Bildung beurteilen zu können; den Geist hingegen — — wäre nichts andres in ihm als die Kraft, vermöge deren wir leben, so würde ich schon glauben, daß durch eine bloße Naturkraft ebenso das Leben des Menschen erhalten wird, wie das der Rebe und des Baumes; denn auch von diesen sagen wir „sie leben";

und überdies, wenn der menschliche Geist nur die Fähigkeit des Vorwärtsstrebens und Zurückweichens hätte, so wäre ihm dies wiederum mit den Tieren gemeinsam.

(57) Indessen, tatsächlich besitzt die Seele viel höhere Eigenschaften, vor allem das Gedächtnis, und zwar ein unendliches Gedächtnis für unzählige Dinge. Platon sieht darin eine Rückerinnerung aus einem früheren Leben. In dem Buche nämlich, daß den Titel „Menon" führt, stellt Sokrates an irgendeinen Bengel allerlei Fragen aus der Geometrie, über Verhältnisse von Quadraten. Darauf antwortet der Junge, wie eben so ein Junge antworten kann; und doch sind die Fragen so geschickt gestellt, daß er mit seinen Antworten immer höher steigt und schließlich so weit gelangt, als hätte er ganz ordentlich Geometrie studiert. Daraus leitet Sokrates die Folgerung ab, Lernen ist nichts andres als ein Wiederaufleben einer Erinnerung. Noch eingehender behandelt er dieses Thema in dem Gespräch, das er an demselben Tage führte, wo er aus diesem Leben schied. Da lehrt er, daß jeder Beliebige, mag er auch scheinbar keine Ahnung von irgend etwas haben, in Beantwortung richtig gestellter Fragen erklären wird, er lerne nicht in diesem Augenblicke, sondern eine uralte Erkenntnis steige jetzt durch die Erinnerung wieder in ihm auf; ganz unmöglich nun könnten wir von Kindheit auf in unsern Seelen die Ideen von so vielen und bedeutenden Dingen — man nennt das Begriffe — wie eine unzertrennlich angeborene Gabe mit uns führen, wenn nicht der Geist vor seinem Eintritt in den Körper seine Kraft in der Erkenntnis betätigt hätte. (58) Nun hat Platon an vielen Stellen ausgeführt, daß nichts von alledem, was uns erscheint, wirklich ist; denn, so lehrt er, nichts kann wirklich sein, was entsteht und vergeht; nur das kann sein, was in seinem Wesen beständig bleibt; er nennt das Idee, wir gebrauchen dafür das Wort species. Diese hätte der im Körper eingeschlossene Geist niemals zu erkennen vermocht, sondern er hatte sie früher

erkannt und brachte die Erkenntnis mit: so schwindet unser Staunen über die angeborene Bekanntschaft mit so vielen Dingen. Keineswegs sieht der Geist sie mit einem Male deutlich, wenn er plötzlich in einen so ungewohnten und ungeordneten Wohnsitz eingezogen ist; sondern nachdem er sich gesammelt und neu gestärkt hat, dann erst erkennt er sie durch die Rückerinnerung. So ist das Lernen nichts andres als ein Sich-erinnern.

(59) Noch in einem weiteren Sinne bewundere ich das Gedächtnis. Was ist das wohl für eine Kraft, vermöge deren wir uns erinnern? welcher Art ist sie, woher kommt sie? Ich frage nicht, welch gewaltiges Gedächtnis der berühmte Simonides gehabt haben muß, oder Theodektes, oder der Botschafter des Pyrrhos beim Senate, Kineas, oder von Späteren Charmadas, oder neuerdings Metrodoros von Skepsis, oder unser Landsmann Hortensius[40]; vom allgemeinen Gedächtnis der Menschen spreche ich, namentlich solcher Menschen, die sich mit höheren geistigen Studien abgeben: wie groß ihre Geisteskraft ist, davon kann man sich schwer eine Vorstellung machen, so viel umfaßt ihre Erinnerung. — (XXV. 60) Worauf zielt nun diese ganze Rede? Ich meine, man muß erkennen, welcher Art jene Kraft ist und woher sie kommt. Gewiß liegt sie nicht im Herzen oder im Blut oder im Gehirn oder in Atomen; ob sie aus Feuer oder Luft besteht, weiß ich nicht — und ich schäme mich nicht, wie gewisse Leute, mein Nichtwissen einzugestehen, wo ich etwas nicht weiß —; nur eines möchte ich beschwören, wenn ich überhaupt von irgendeiner unklaren Sache mit Sicherheit reden könnte, daß nämlich der Geist, mag er aus Feuer oder aus Luft bestehen, auf jeden Fall etwas Göttliches ist. Bedenke doch, ich beschwöre dich! Soll auf unsrer Erde, unter diesem dumpfen, finsteren Wolkenhimmel eine so gewaltige Kraft wie das Gedächtnis entsprossen oder gestaltet worden sein? Wenn du nicht siehst, was diese Kraft ist, so siehst du doch ihren Charakter; wenn auch dieses

nicht, so doch sicherlich ihre Größe. (61) Also! sollen wir uns im Geiste vielleicht eine Art von Hohlraum vorstellen, in den wie in ein Gefäß die Gegenstände unsrer Erinnerung hineingegossen würden? Das wäre absurd; wie könnte man sich so einen Boden oder so eine Geistesform oder überhaupt so einen weiten Hohlraum denken? Oder soll sich der Geist etwa kneten lassen wie Wachs und das Gedächtnis die Abdrücke der unserm Innern aufgestempelten Objekte bedeuten? Wie könnte es solche Abdrücke von Worten oder gar von Dingen geben, wie vollends eine so unendliche Größe für jene unabsehbare Zahl von Abdrücken?

Weiter. Eine andre Kraft des Geistes ist diejenige, welche Verborgenes aufspürt; man nennt sie Denk- oder Erfindungskraft. Woher mag sie stammen? (62) Etwa aus unsrer irdischen, sterblichen, hinfälligen Natur? Der Mann, der zuerst jedem Dinge einen bestimmten Namen gab (was Pythagoras für den Gipfel aller Weisheit hielt), oder der die Menschen aus dem Nomadenzustand zu städtischer Siedlung und gesittetem Verkehr entwickelte, oder der die scheinbar unendlichen Laute der Stimme mit wenigen Schriftzeichen festlegte, oder der die schweifenden Gestirne in ihrem Lauf, ihrem Schreiten und Stillstand beobachtete — was sollen wir von ihnen denken? Sie alle sind groß, auch die Menschen einer noch entlegeneren Vorzeit, welche die Feldfrüchte, die Kleidung, das Haus, die Ordnung, den Schutz vor wilden Tieren eingeführt haben, sie haben uns mildere und feinere Lebensformen beigebracht, haben uns von den Handlungen der primitiven Notwendigkeit zu edlerer Tätigkeit emporgehoben. Unsern Ohren ward hoher Genuß zuteil, seitdem man die Töne in ihrem Wesen und ihrer Mannigfaltigkeit zu verstehen und zu gruppieren begonnen; unsre Augen lernten nach den Sternen schauen, sowohl nach denen, die an ihrem bestimmten Platze feststehen, wie nach jenen andern, die — wenn auch nicht in Wahrheit, nur ihrem Namen nach — am Himmel umherschweifen[41]: wer deren

Bahnen mit all ihren Bewegungen zuerst durch seines Geistes Schärfe erkannt hat, der hat der Welt gezeigt, daß sein Geist demjenigen gleichartig sei, der selber die Gestirne am Himmel erschaffen hat. (63) Denn wenn Archimedes den Mond, die Sonne und die fünf Planeten mit ihren Bewegungen an seiner beweglichen Himmelskugel anbrachte, so leistete er dasselbe wie jener Gott, den Platon im „Timaios" die Welt erbauen läßt: durch Geschwindigkeit und Langsamkeit ließ er eine Triebkraft die verschiedenartigsten Bewegungen regieren. Wenn dies im Weltenraum nicht geschehen kann ohne Gott, dann hätte auch Archimedes auf seiner Kugel die gleichen Bewegungen nimmermehr nachahmen können ohne eine göttliche Geisteskraft.

(XXVI. 64) Aber auch andre Dinge, die bekannter und gefeierter sind, scheinen mir von göttlicher Kraft durchsetzt: der Dichter kann ein inhaltreiches, abgerundetes Werk gewiß nicht ohne eine himmlische Inspiration schaffen; die Beredsamkeit wird unmöglich ohne eine höhere Kraft dahinfließen in dem vollen Strom ihrer klangvollen Worte und üppigen Satzgebilde. Und die Philosophie, die Mutter aller geistigen Tätigkeiten, was ist sie anders als (nach Platon) ein Geschenk oder (nach meiner Auffassung) eine Erfindung der Götter? Sie hat uns erst zur Gottesverehrung, dann zum allgemeinen Menschenrechte, das auf dem Verkehr der Menschen untereinander beruht, darauf zu edler Zurückhaltung und geistiger Größe erzogen; sie hat schließlich gewissermaßen die Finsternis vor den Augen des Geistes zerstreut, so daß wir alles vom Höchsten zum Tiefsten, vom Frühesten durch das Mittelste bis zum Letzten sehen können.

(65) Unbedingt göttlich erscheint mir diese Kraft, die so viel Großes hervorbringt. Das Gedächtnis für Worte und Taten, vollends die Schöpferkraft! Das ist etwas so Hohes, daß man sich an Gott selbst nichts Höheres vorstellen kann. Denn nach meiner Ansicht ist es nicht Ambrosia, woran sich die Götter freuen, auch nicht Nektar oder eine

Hebe, die ihnen Becher reicht; auch dem Homeros glaube ich nicht, wenn er erzählt, daß Ganymedes von den Göttern wegen seiner Schönheit geraubt worden sei, damit er dem Zeus zum Trinken einschenkte: das wäre kein gerechter Grund, dem Laomedon so schweren Schimpf anzutun. So etwas erdichtete Homeros und übertrug menschliche Verhältnisse auf die Götter; ich wünschte, er hätte lieber Göttliches auf uns übertragen. Und was ist göttlich? Lebenskraft, Einsicht, Schaffensdrang, Gedächtnis.

So nenne ich den Geist göttlich; Euripides ist so kühn, ihn Gott selbst zu nennen. In der Tat: wenn Gott ein Hauch oder eine Flamme ist, so ist er dasselbe wie der Geist des Menschen; wie jenes himmlische Wesen frei ist von Feuchtigkeit und Erde, so bleibt auch der menschliche Geist von diesen beiden Stoffen unberührt. Gibt es aber jenes fünfte Element, das Aristoteles zuerst eingeführt hat, so ist dies das Element der Götter und der Seelen. Solcher Anschauung folgte ich, als ich ihr in meiner „Tröstung“[42] mit folgenden Worten Ausdruck verlieh:

(XXVII. 66) „Der Seelen Ursprung läßt sich auf Erden nicht finden; denn nichts Greifbares oder Stoffliches ist in den Seelen, nichts was aus Erde entstanden oder hergestellt scheinen könnte, ja, auch nichts Feuchtes oder Wehendes oder Feuriges. Denn diese Elemente enthalten nichts, was die Kraft des Gedächtnisses, des Verstandes, der Denktätigkeit besäße, nichts was die Vergangenheit festhalten, die Zukunft vorausschauen, die Gegenwart umfassen könnte; alles dies vermag allein das Göttliche, und nie wird sich eine Quelle finden, von der es zur Menschheit kommen könnte als Gott. Ganz eigentümlich also ist die Art und das Wesen des Geistes, weit geschieden von allen gewöhnlichen und bekannten Wesen. Was es also auch immer sein mag, jenes Wesen, das fühlt, das versteht, das lebt, das schafft: himmlisch und göttlich und dann ewig muß es sein. Ja, auch der Gott selbst, den wir uns vorstellen, läßt sich in keiner andern Weise vorstellen,

denn als eine vollkommen freie Seele, losgelöst von aller sterblichen Stofflichkeit, alles fühlend und bewegend, zugleich in ewig dauernder Bewegung begriffen." — (67) Von solchem Wesen, genau von solcher Art ist die menschliche Seele.

„Wo ist denn nun diese Seele," fragst du vielleicht, „und wie sieht sie aus?" — Nun, wo und wie ist denn die deinige? Kannst du es sagen? Wenn ich nicht alle Mittel zum Erkennen habe, die ich mir wünschte, willst du mir dann verwehren, von den vorhandenen Mitteln Gebrauch zu machen? So ist unser Geist nicht organisiert, daß er sich selbst zu sehen vermöchte; sondern wie das Auge, so erschaut der Geist was außer ihm ist, ohne sich selbst zu sehen. Was er nicht sieht, ist das, worauf am wenigsten ankommt, nämlich seine Gestalt — übrigens, vielleicht sieht er auch sie; doch lassen wir das —: dagegen die Kraft, die Weisheit, das Gedächtnis, die Bewegung, die Geschwindigkeit sieht er gewiß. Sie alle sind groß, sind göttlich, sind von ewiger Dauer; was für ein Aussehen er hat oder wo er wohnt, danach braucht man nicht einmal zu fragen.

(XXVIII. 68) Betrachten wir die Erscheinung und den reinen Urglanz des Himmels, dann die Umdrehung der Himmelskörper mit ihrer ungeheuren, für menschliche Vorstellungskraft kaum faßbaren Geschwindigkeit, darauf die Wechselfolge von Tag und Nacht, sowie die stetige Entwicklung der vier Jahreszeiten mit ihrem günstigen Einfluß auf das Reifen der Feldfrüchte und die gesunde Ausbildung der Körper; betrachten wir die Sonne, die das alles in Gang hält und leitet, anderseits den Mond, wie er durch regelmäßige Zunahme und Abnahme seiner Lichtscheibe alle Tage genau wie für den Kalender bezeichnet und bestimmt; weiter an demselben Tierkreis mit seinen zwölf Teilen den Flug der fünf Planeten, wie sie stets die gleiche Bahn unerschütterlich fest einhalten, während sie in ihrer Bewegung so weit voneinander abweichen; betrachten wir weiter das Bild des Nachthimmels mit seiner unendlichen Sternenpracht, danach

die Erdkugel, wie sie aus dem Meere emporragt, festgefügt im Mittelpunkte des gesamten Weltsystems, bewohnbar und kultiviert auf den beiden weit getrennten Strichen, deren einer, von uns bewohnt,

„zum Siebenstern hin unterm Pole liegt,
woher des schauervollen Nordwinds Pfeifen
den Menschen Schnee und Eises Schrecken bringt,“[43]

während der andre, südliche Strich, uns unbekannt, von den Griechen „die Gegenerde“ benannt ist, (69) alles übrige aber kulturlos bleibt, weil es entweder vor Kälte erstarrt oder von der Hitze verbrannt ist — hier dagegen, wo wir wohnen, erscheint immer wieder zu seiner Zeit

„des Himmels Glanz, der Bäume frisches Laub,
der frohen Reben reife Traubenpracht;
die Beeren, die den Zweig zu Boden zieh'n;
der Saaten Reichtum, aller Felder Blüh'n,
der Quelle Sprudeln und der Wiesen Grün —;“

betrachten wir ferner die Unmasse der verschiedenen Tiere, die uns bald als Nahrung, bald zum Bestellen der Äcker, bald als Transportmittel, bald zu unsrer Bekleidung dienen; betrachten wir endlich den Menschen selbst, wie er den Himmel beobachtet und die Götter verehrt, wie dem Nutzen des Menschen alle Länder und Meere untertan sind: (70) wenn wir uns dies alles und unzähliges andre zu Gemüte führen, können wir da bezweifeln, daß über ihnen ein allmächtiges Wesen steht? Entweder ist es ein Schöpfer, wenn nämlich, wie Platon annimmt, alles erzeugt worden ist; oder wenn die Dinge immer da waren, wie es Aristoteles glaubt, so ist es ein Lenker und Leiter des ungeheuren Getriebes. Ebenso verhält sich's nun mit der menschlichen Seele: du siehst sie nicht, wie du Gott nicht siehst, aber wie du Gott aus seinen Werken erkennst, so sollst du aus Gedächtnis und Erfindungskraft, aus Fluggeschwindigkeit und aller Schönheit der Tugend die göttliche Natur der Seele erkennen.

(XXIX) Wo hat sie nun ihren Platz? Ich glaube, im Kopf; und ich kann auch Gründe anführen, warum ich das glaube. Doch lassen wir die Frage nach dem „Wo" der Seele für ein andermal; auf jeden Fall befindet sie sich in dir. Und welches ist ihr Stoff? Ein eigner, der ihr gehört, und zwar ihr allein. Aber gesetzt auch, es wäre ein feuriger oder luftförmiger Stoff; das tut alles nichts zu der Sache, über die wir jetzt verhandeln. Nur darauf sollst du achten, daß, wie du Gott kennst, auch wenn du von seinem Wohnsitz und seinem Antlitz nichts weißt, dir ebenso deine Seele durchaus bekannt sein muß, selbst ohne eine Ahnung von ihrem Platz und ihrer Gestalt. (71) Bei des Geistes Untersuchung aber sind wir, falls uns nicht ein geradezu bleierner Stumpfsinn in der Naturforschung hemmt, ganz sicher, daß in den Seelen nichts Gemischtes ist, nichts Massives, nichts Verbundenes, nichts Zusammengehäuftes, nichts Zwiefaches. Wenn dem aber so ist, dann gibt es auch keine Bestandteile, in die sie aufgelöst oder zerteilt oder zerpflückt oder zerrissen werden könnte; folglich kann sie auch niemals untergehen. Denn Untergang ist so viel als ein Loslösen, Abscheiden oder Wegreißen von Einzelteilen, die vor dem Untergange durch irgendein Band zusammengehalten wurden.

Solcher Art waren die Überzeugungen, die den Sokrates veranlaßten, weder einen Rechtsbeistand zu suchen, als er auf Tod und Leben angeklagt war, noch nach seiner Verurteilung das Mitleid der Richter anzuflehen; vielmehr zeigte er einen freimütig stolzen Trotz, der ihm nicht vom Hochmut, sondern von seiner Seelengröße eingegeben war; so kam es, daß er am letzten Tage seines Lebens ausführlich über diese Fragen Vortrag hielt, daß er wenige Tage vorher, als man ihn leicht aus dem Gefängnis hätte befreien können, selber solche Vorschläge zurückwies; ja, als er dann beinahe schon den todbringenden Becher in der Hand hielt, sprach er so, daß er den Eindruck erweckte, als würde er nicht in den Tod gestoßen, sondern als stiege er zum Himmel empor.

(XXX. 72) Er führte etwa folgende Gedanken aus. Zwei Wege gibt es, eine doppelte Bahn für die Seelen, die den Körper verlassen. Wer sich mit den gewöhnlichen Lastern der Menschen besudelt und sich ganz den tierischen Begierden hingegeben, wer im blinden Taumel dieser Begierden sich durch niedrige Scheußlichkeiten persönlicher Art befleckt oder durch Schändung des Gemeinwesens einen unsühnbaren Fluch auf sich geladen hat, dessen Seele gerät auf eine gesenkte Bahn, fern von der Versammlung der Götter; die Seelen dagegen, die sich rein und unantastbar hielten, am wenigsten vom Körper angesteckt wurden, vielmehr seine Berührung vermieden und im menschlichen Leibe dem Leben der Götter nachstrebten, denen steht ein leichter Rückweg offen dorthin, woher sie gekommen. (73) Daher erinnert er an die Schwäne, die nicht ohne Grund dem Apollon heilig sind, sondern wegen der Prophetengabe, die sie von ihm erhalten haben sollen: wie sie, das Gute des Todes vorausahnend, mit Gesang und Wonne sterben, so sollte es jeder edle und einsichtige Mensch auch tun. — Daran könnte auch nie jemand zweifeln, wenn es uns nicht bei unsern intensiven Betrachtungen der Seele ebenso ginge wie es häufig den Augen bei scharfer Beobachtung der untergehenden Sonne zu gehen pflegt: wie man da die Sehkraft auf Augenblicke vollständig verliert, so wird die Schärfe des Geistes bei der Selbstbetrachtung zuweilen stumpf, und aus diesem Grunde verlieren wir die ausdauernde Sorgsamkeit des Anschauens. So kommt es, daß zweifelnd, umherblickend, zögernd, viel Ungünstiges befürchtend, unser Verstand wie ein kleiner Kahn auf unendlichem Meere dahinfährt.

(74) Doch dies ist alt und kommt von den Griechen. Denken wir an die Unsern! Cato verließ dieses Leben, wie jemand der sich freut, ein Anrecht auf den Tod erlangt zu haben. Denn jener Gott, der in uns regiert, verbietet uns, ohne seinen Befehl fort zu wandern; hat er dagegen selbst uns den rechten Anlaß gegeben, wie damals dem Sokrates,

jetzt dem Cato und häufig vielen andern, dann gewiß, so wahr mir Gott helfe, schreitet der Weise fröhlich aus unsrer Finsternis in jenes höhere Licht. Doch nicht gewaltsam sprengt er die Fesseln seines Kerkers (das wäre ein Bruch des Gesetzes), sondern wie von einem Amt oder sonst einer gesetzlich übertragenen Stellung zieht er sich zurück: Gott ruft ihn zu sich, und er geht. Denn „das ganze Leben des Philosophen", sagt wiederum Sokrates, „ist nur eine geistige Vorbereitung auf den Tod." (XXXI. 75) Wir nehmen Abschied von der Sinnenlust, d. h. vom Körper; wir nehmen Abschied von unserem materiellen Besitz, d. h. von einem gehorsamen Diener des Körpers; wir nehmen Abschied vom Staat und von allen Geschäften, d. h. von alledem trennen wir unsre Seele; was tun wir damit andres, als daß wir den Geist auf sich selber lenken, mit sich allein zu sein zwingen und vom Körper abziehen? Wenn man aber lernt, den Geist vom Körper zu trennen, heißt dies nicht sterben lernen? Darum glaube mir, wir wollen uns diesem Studium hingeben, wollen uns von unserm Körper loslösen, das ist: wir wollen uns an den Todesgedanken gewöhnen. Dies wird, solange wir auf Erden wandeln, uns jenem himmlischen Leben am nächsten bringen; sind wir aber dereinst aus diesem Gefängnisse befreit und schweben dorthin, so wird es den Flug der Seelen noch beschleunigen — denn wer immer in die Fesseln des Körpers geschlagen war, wird auch nach der Befreiung langsamer vorwärts schreiten, wie Menschen, die viele Jahre in eiserne Ketten gebannt waren. Erst wenn wir unser höheres Ziel erreicht haben, erst dann werden wir wahrhaft leben; das jetzige Leben ist in Wahrheit ein Totsein, das ich bejammern könnte, wenn es mir beliebte.

(76) Hörer: Klagen hast du reichlich in deiner „Tröstung" ergossen; wenn ich diese Schrift lese, möchte ich am liebsten gleich alles Irdische verlassen; und nach dem, was ich jetzt gehört habe, drängt es mich dazu noch viel mehr. — Lehrer: Die Zeit wird kommen. und zwar geschwinde, magst du sie

nun zurückhalten oder beschleunigen wollen; die Lebenszeit fliegt. Von deiner alten Vorstellung aber, daß der Tod ein Unglück sei, sind wir nun weit abgekommen; ja im Gegenteil, jetzt fürchte ich, daß dem Menschen alles andre wie ein Verhängnis vorkommen wird, oder jedenfalls, daß er kein andres Glück mehr kennen wird, wenn er weiß, daß wir selbst einmal unter Göttern Götter sein werden. — Hörer: Was kommt darauf an? — Lehrer: Gewiß kommt es darauf an; denn noch sind Leute da, die mir nicht recht geben. Ich aber will dich unter keinen Umständen aus diesem Gespräche loslassen, solange dir noch in irgendeiner Hinsicht der Tod als ein Unglück erscheinen kann. — (77) Hörer: Wie wäre denn das möglich, nachdem ich zu jener Erkenntnis gelangt bin? — Lehrer: Wie das möglich wäre, fragst du? Haufenweise kommen sie an, die gegen uns reden, und zwar nicht bloß Epikureer, auf die ich mich gar nicht einlassen will, sondern merkwürdigerweise sogar höchst geistvolle und gebildete Menschen; ja mein Liebling Dikaiarchos hat sich ganz besonders scharf gegen diese Unsterblichkeit ausgesprochen. Er hat drei Bücher geschrieben, die den Titel „Gespräche auf Lesbos" führen, weil die Szene in der Stadt Mytilene spielt; in diesen sucht er nachzuweisen, daß die Seelen sterblich sind. Die Stoiker wiederum schenken uns einen recht ausgedehnten Lebensvorrat, ungefähr wie die Krähen ihn genießen sollen; lange, meinen sie, bleiben die Seelen erhalten, aber keineswegs für immer. — (XXXII) Willst du dich nun weigern anzuhören, warum der Tod, selbst wenn jene Leute recht hätten, dennoch nichts Schlimmes wäre? — Hörer: Wie du meinst; mich wird jedenfalls niemand vom Unsterblichkeitsglauben abbringen. — (78) Lehrer: Das ist mir angenehm, obgleich man niemals allzuleicht vertrauen soll; oft nämlich lassen wir uns erst durch geistreiche Syllogismen hinreißen, geraten dann ins Schwanken und wechseln unsre Ansicht selbst bei klareren Problemen (die unsrigen sind nämlich einigermaßen kompliziert); für diesen Fall also wollen

wir gerüstet sein. — Hörer: Recht gern, doch werde ich dafür sorgen, daß der Fall nicht eintritt.

Lehrer: Haben wir also irgend Anlaß, unsre Freunde, die Stoiker, nicht von uns fortzuweisen? Ich meine die, welche den Seelen nach ihrem Austritt aus dem Körper wohl eine Dauer zuschreiben, aber keine ewige. — Hörer: Gewiß müssen wir die abweisen, die zwar das Schwerste an der ganzen Sache, nämlich die Lebensfähigkeit der vom Körper getriebenen Seele im allgemeinen annehmen, dagegen nur mit Einschränkung gelten lassen, was so leicht zu glauben ist und sich überdies aus dem von ihnen anerkannten Satze mit Notwendigkeit ergibt, daß nämlich die lange Dauer der Seele ihren Untergang ausschließt. — Lehrer: Richtig hast du sie da getadelt, und wie du sagst, so ist es.

(79) Sollen wir also unserm Panaitios in seinem Widerspruche gegen Platon beistimmen? Er, den Panaitios selbst immerfort den Göttlichen, den weisesten aller Menschen, den Heiligsten, den Homeros unter den Philosophen nennt, er hat ihn mit diesem einen Satze von der Unsterblichkeit der Seele nicht überzeugt. Sein Einwand ist folgender. Was geworden ist, muß vergehen (das leugnet niemand); geworden sind aber auch die Seelen, das beweist die Ähnlichkeit aller erschaffenen Wesen mit ihren Erzeugern, eine Ähnlichkeit, die wir nicht nur am Äußern, sondern auch am geistigen Wesen beobachten. Dann bringt er noch einen andern Einwand: alles was Schmerz empfindet kann auch in den Zustand der Krankheit geraten; was aber in Krankheit verfällt, ist auch dem Untergange verfallen: nun ist die Seele der Schmerzempfindung zugänglich, folglich muß sie untergehen.

(XXXIII. 80) Dies läßt sich widerlegen. Wenn von der Ewigkeit der Seelen gesprochen wird, so handelt es sich — das beachtete Panaitios nicht — um den reinen Geist, der über alle trübe Bewegung stets erhaben ist, nicht aber um jene Organe, in denen Krankheiten, zornige und wollüstige Wallungen ihren Boden finden; die läßt ja der

Denker, gegen den jener Angriff gerichtet ist, weit vom eigentlichen Geiste getrennt sein. Ferner: die Ähnlichkeit erscheint am meisten bei den Tieren, und deren Seelen sind nicht mit Vernunft begabt; beim Menschen zeigt sich die Ähnlichkeit mehr in der äußeren Erscheinung, und für die Seele selbst kommt viel darauf an, in welchen Körper sie versetzt ist — denn vieles kommt vom Körper, was den Geist schärft, vieles auch, was ihn abstumpft. Wenigstens sagt Aristoteles, daß alle genialen Menschen viel schwarze Galle haben (so daß ich für meine Person es durchaus nicht bedaure, zu den geistig Schwerfälligen zu gehören); er zählt viele Beispiele auf und rechnet damit wie mit einer feststehenden Tatsache, so daß er sogar den Grund für diese Erscheinung anführt. Wenn nun der Zustand der Seele in so hohem Grade von Funktionen des Körpers abhängt — und nur solche, gleichviel welche, erzeugen die Ähnlichkeiten — so bringt die Ähnlichkeit keinen zwingenden Beweis für die Entstehung der Seele. (81) Dabei spreche ich gar nicht von den Unähnlichkeiten. Ich wünschte, Panaitios könnte hier zugegen sein! Er lebte ja im Verkehr mit Scipio Africanus: ich würde ihn fragen, mit welchem Verwandten denn der Enkel von Scipios Bruder Ähnlichkeit hatte (ein Mensch, der im Gesicht immerhin seinem Vater, im Lebenswandel aber so sehr allen Lumpen ähnlich war, daß er für den niedrigsten Menschen galt), oder der verkommene Enkel des weisen und hochgeachteten Staatsmannes Publius Crassus, oder die Söhne und Enkel so vieler andrer Berühmtheiten, auf deren Namen uns jetzt nichts ankommt.

Doch wohin geraten wir? Haben wir unser Ziel verloren? Wir wollten ja, wenn über die Ewigkeit genug gesagt wäre, nachweisen, daß, selbst wenn die Seelen vergingen, dennoch der Tod nichts Schlimmes bedeute — haben wir diese Aufgabe vergessen? — Hörer: Ich für meine Person dachte wohl daran, aber wie du von der Ewigkeit sprachest, nahm ich es gern hin, daß du von diesem Ziele abirrtest.

(XXXIV. 82) Lehrer: Ich sehe, daß du hoch hinaus willst und in den Himmel eingehen möchtest. Hoffentlich gelingt uns das. Aber gesetzt auch, es wäre wahr was die Leute sagen, daß nämlich die Seelen nach dem Tode nicht mehr dauern: in diesem Falle sehe ich nur, daß uns die Hoffnung auf ein seligeres Leben genommen wird; doch wo bringt solche Anschauung ein Unglück? Stelle dir vor, der Geist verginge wie der Körper: ist denn irgendein Schmerz oder überhaupt irgendein Gefühl nach dem Tode im Körper? Niemand behauptet so etwas, obgleich Epikuros es dem Demokritos zuschiebt, während dessen eigne Anhänger es leugnen. Auch im Geist also bleibt kein Gefühl mehr; denn er selbst ist ja nirgends mehr. Ein Drittes gibt es ja nicht; wo soll also das Übel stecken? Etwa darin, daß eben die Trennung der Seele vom Leibe nicht ohne Schmerzen vor sich geht? Zugegeben selbst, dies wäre wahr: wie geringfügig ist es! Aber ich halte es für falsch, denn meistens geschieht es ohne Empfindung, zuweilen sogar unter Lustgefühlen; auf das Ganze aber, wie dem auch sein mag, kommt wenig an, der Vorgang spielt sich in einem einzigen Augenblick ab. (83) Was die Menschen ängstigt oder vielmehr aufs fürchterlichste quält, ist der Abschied von allen Annehmlichkeiten dieses Lebens. In Wahrheit jedoch ist das vielmehr ein Abschied von den Leiden des Lebens. Soll ich jetzt einen Trauerhymnus auf das menschliche Leben anstimmen? Ich könnte es mit Fug und Recht, aber es ist nicht nötig; denn wo ich den Glauben verbreiten will, daß wir nach dem Tode nicht unglücklich sein werden — brauche ich da auch das Leben durch Jammern noch unglückseliger zu gestalten? Ich habe das in jenem Buche getan, in dem ich mich selbst, soweit es möglich war, zu trösten versuchte. Von Leiden also trennt uns der Tod, nicht von Freuden, wenn wir aufrichtig sein wollen. Diesen Punkt hat Hegesias von Kyrene so ausgiebig erörtert, daß ihm König Ptolemaios[44] verboten haben soll, derartige Ansichten in

seinen Kollegien vorzutragen, weil viele Hörer unter dem Eindrucke seiner Worte sich selbst den Tod gaben. (84) Von Kallimachos existiert tatsächlich ein Gedicht auf Kleombrotos von Ambrakia, welches besagt, daß der Mann, ohne daß ihm ein Leid widerfahren wäre, nur auf die Lektüre von Platons Buch hin, sich von der Mauer ins Meer gestürzt hat.[45] Von dem eben genannten Hegesias aber haben wir ein Buch „Der Verzweifelnde", in welchem Einer sich durch Enthaltung von aller Speise den Tod geben will; seine Freunde suchen ihn zum Leben zu bewegen, aber er antwortet ihnen mit der Aufzählung aller Widerwärtigkeiten des menschlichen Daseins. Ich könnte ein gleiches tun, obwohl ich nicht so weit gehen würde wie er, der überhaupt für alle Menschen das Leben unnütz findet. Ich spreche nicht von andern; aber ist mir persönlich das Leben zu etwas nütze? Im Staats- wie im Privatleben ist mir aller Trost, alle Daseinsfreude genommen: wahrlich, wäre ich eher zugrunde gegangen, der Tod hätte mich vor Leiden, nicht vor Freuden bewahrt.

(XXXV. 85) Stellen wir uns einen Menschen vor, dem kein Unglück zugestoßen, keine Wunde vom Schicksal geschlagen ist; so war etwa Metellus,[46] der seine vier Söhne in hohen Würden sah, oder gar Priamos mit seinen fünfzig, deren siebzehn ihm seine rechtmäßige Gattin geschenkt hatte. Beiden gegenüber besaß das Schicksal dieselbe Macht, aber nur bei dem einen hat sie davon Gebrauch gemacht: Metellus wurde von vielen Söhnen, Töchtern, Enkeln und Enkelinnen zur letzten Ruhe bestattet, Priamus dagegen erlebte den Tod so zahlreicher Kinder und Kindeskinder und ward an dem Altar, zu dem er sich geflüchtet, von Feindeshand erschlagen. Wäre er bei Lebzeiten seiner Kinder, bei unversehrter Herrlichkeit seines Reiches umgekommen

„im Schutz der gewaffneten Macht,
im Palast mit kunstvoll getäfeltem Dach,"

— hätte der Tod ihn da wohl von Freuden oder Leiden

abgerufen? Damals gewiß von Freuden, so mußte es wenigstens scheinen. Und doch wäre es ganz bestimmt besser für ihn gewesen, und nie wären die tieftragischen Verse gesungen worden

„Dies alles sah ich von Flammen zerleckt,
gewaltsam den Priamos hingestreckt,
des Zeus Altar mit Blute befleckt —"

als ob ihm durch jene Gewalt damals hätte ein besseres Geschick bereitet werden können! Wäre er früher zugrunde gegangen, so wäre er überhaupt ohne ein solches Ende davongekommen; nun entkam er bloß dem Gefühl des Leidens. (86) Ein andrer Fall: unser Freund Pompeius lag schwer krank in Neapel. Da kehrte die Gesundheit wieder: kaum wurde ihm besser, da erschienen festlich bekränzt die Neapolitaner, natürlicherweise auch die Puteolaner, alles Volk aus den umliegenden Ortschaften kam angelaufen um ihm offiziell zu gratulieren — ein ziemlich törichtes Benehmen, so recht nach der Weise der verkommenen griechischen Gesellschaft; aber immerhin lag doch ein Glücksfall vor. Wenn der Mann nun damals erlegen wäre, hätte er Gutes oder Schlimmes verloren? Wahrlich nur Schlimmes! Denn nie hätte er mit seinem Schwiegervater Krieg geführt, nie ungerüstet zu den Waffen gegriffen, nie seine Heimat verlassen, nie aus Italien entweichen müssen, nie wäre er als geschlagener, seines Heeres beraubter Feldherr, von allem entblößt, den Henkersknechten in die Arme gelaufen, nie ihrem Mordstahle zum Opfer gefallen. Wäre er damals mit dem Tode abgegangen, er wäre in der glänzendsten Glückslage gestorben; nun blieb ihm das Leben länger erhalten, aber nur um ihn den Kelch unzähliger, ungeheurer, unglaublicher Katastrophen ausleeren zu lassen! (XXXVI) Solchen entgeht man durch den Tod; sind sie nicht über den Menschen hereingebrochen, nun, so können sie noch kommen. Aber die Leute denken nicht daran, daß ihnen so etwas passieren könnte: jeder hofft für sich das Geschick des Metellus, als ob es mehr Glückskinder

als Unselige auf der Welt gäbe, oder als ob irgend etwas im Menschenleben sicher oder die Hoffnung verständiger wäre als die Sorge.

(87) Indessen mag selbst dieser Punkt zugegeben werden, daß nämlich Freuden dem Menschen durch den Tod genommen werden: ergibt sich denn daraus weiter, daß die Verstorbenen auch die Annehmlichkeiten des Lebens entbehren und daß dies ein Unglück ist? Gewiß muß man in diesem Sinne schließen. Aber kann denn der, welcher nicht mehr ist, überhaupt irgend etwas *entbehren*? Jämmerlich ist ohnehin schon der Ausdruck „entbehren", weil er den Begriff in sich schließt, „er besaß, er besitzt nicht; er vermißt, verlangt, bedarf." Dies, meine ich, sind die Leiden des Entbehrenden; entbehrt er der Augen, so ist die Blindheit fürchterlich; entbehrt er der Familie, so ist es die Kinderlosigkeit. Alles das gilt nun für die Lebendigen; von den Verstorbenen kann kein einziger je die Freuden des Daseins, ja das Dasein selbst irgendwie entbehren. Von den Toten spreche ich, die keine Personen mehr sind: wir, die wir sind — können wir etwa Hörner entbehren oder Federn? Wer wird so etwas behaupten? Gewiß niemand. Und warum? Weil du das, was du nicht hast und was dir weder zugute kommt noch natürlich paßt, auch nicht entbehrst, selbst wenn du fühlst, *daß* du es nicht hast. (88) Auf dieses Beweismoment ist unablässig höchstes Gewicht zu legen, nachdem einmal das andre festgestellt ist, an dem man nicht zweifeln kann, wenn die Seelen sterblich sind: daß nämlich der Tod einen so vollständigen Untergang bedeutet, daß auch nicht die kleinste Spur von Gefühl übrig bleibt. Ist dies einmal absolut unerschütterlich festgestellt, so muß weiter bis zur sicheren Erkenntnis untersucht werden, was „entbehren" ist, damit keinerlei Irrtum bei Benutzung des Wortes mit unterlaufe. Entbehren bedeutet also: etwas nicht besitzen, was man gern haben möchte. Denn es steckt ein Wollen im Begriffe des Entbehrens, außer wenn es wie z. B. beim Fieber angewendet wird, mit einer ver-

änderten Wortbedeutung. Denn auch in einem andern Sinne sagt man „entbehren", wenn man etwas nicht besitzt und fühlt, daß man es nicht besitzt, zugleich aber dies Nichtbesitzen keineswegs als einen Mangel empfindet. So wird aber „entbehren" beim Tode nicht gebraucht, denn da hätte man ja nichts zu bedauern; sondern man meint „etwas Angenehmes entbehren", und darin läge das Schlimme. Aber auch der Lebendige entbehrt das Angenehme nicht, wenn er kein Bedürfnis danach empfindet. Dennoch kann man sich beim lebendigen Menschen vorstellen, daß du z. B. ein Königreich entbehrst (scharf zutreffend kann man es freilich auf dich nicht anwenden; sehr wohl aber auf Tarquinius nach seiner Vertreibung vom Throne), hingegen beim Verstorbenen kann man sich's nicht einmal vorstellen. Denn entbehren kann nur der, welcher etwas empfindet; der Verstorbene hat aber keine Empfindung mehr, folglich gibt es für den Verstorbenen kein Entbehren.

(XXXVII. 89) Indessen, wozu brauchen wir hierüber zu philosophieren, wenn wir sehen, daß die Sache nicht sehr der Philosophie bedarf? Wie oft haben sich nicht allein unsre Heerführer, sondern ganze Armeen freiwillig in den Tod gestürzt! Würde man sich vor diesem fürchten, so wäre niemals Lucius Brutus im Gefechte mit dem Tyrannen, den er selbst vertrieben hatte und nun an der Wiederkehr verhinderte, gefallen; nie hätte der alte Decius im Entscheidungskampfe gegen die Latiner, nie sein Sohn in der Etrusker-, sein Enkel in der Pyrrhos-Schlacht sich freiwillig den Geschossen der Feinde entgegengeworfen; nie hätte in einem einzigen Kriege Spanien die Scipionen, Cannae den Paulus und Geminus, Venusia den Marcellus, Litana den Albinus, die Lucaner den Gracchus fürs Vaterland fallen sehen. Ist einer von ihnen heute unglücklich? Selbst damals, nach ihrem letzten Atemzuge, waren sie es nicht; denn niemand kann unglücklich sein, wenn sein Gefühl verloschen ist. — (90) „Aber," wirst du

sagen, dies ist an sich schon fürchterlich, ohne Gefühl zu sein!" — Fürchterlich wäre es, wenn es ein Entbehren bedeutete. Da aber natürlicherweise nichts in jemand sein kann, der selber nicht ist, — wie kann es da für den etwas Fürchterliches geben, der weder entbehrt noch fühlt? Indessen, dies habe ich vielleicht zu oft betont; es geschieht deshalb, weil in diesem einen Moment alle Beengung des Geistes infolge von Todesfurcht enthalten ist. Wer zur Genüge gesehen hat, was klarer ist als das Licht, daß nämlich nach Vernichtung von Körper und Geist, nach Zerstörung der gesamten Lebenskraft, nach vollständigem Untergange jenes einstige Lebewesen zu einem Nichts geworden ist, der wird deutlich erkennen, daß es keinen Unterschied gibt zwischen dem Hippokentauros, der nie existiert hat, und dem König Agamemnon, und daß Marcus Camillus sich ebensowenig um unsern jetzigen Bürgerkrieg kümmert, als ich mich zu Camillus Lebzeiten um die Eroberung Roms gekümmert habe. Warum sollte also Camillus leiden bei dem Gedanken, daß nach etwa dreihundertundfünfzig Jahren solche Dinge passieren könnten, oder warum ich bei der Vorstellung, daß in zehntausend Jahren sich irgendeine Völkerschaft unsrer Stadt bemächtigen wird? Nur deshalb, weil die innige Liebe zum Vaterlande so gewaltig ist, daß wir ihre Größe nicht nach der Existenz unsres Gefühls, sondern allein nach der Sorge um die Erhaltung des geliebten Wesens bemessen. (XXXVIII. 91) Somit schreckt den Weisen nicht der Tod, der wegen der Ungewißheit der Ereignisse täglich droht und wegen der Kürze des Lebens nie sehr ferne sein kann; er verhindert ihn nicht, auf alle Zeit hinaus für Staat und Familie zu sorgen, so daß man sieht, er glaubt sich in Verbindung mit der Nachwelt, von der er doch keine Empfindung haben wird. Deswegen kann auch der, welcher an die Sterblichkeit der Seele glaubt, seine Pläne auf die Ewigkeit richten, nicht aus Begierde nach Ruhm, von dem er doch nichts merken wird, sondern aus Streben nach edlen Leistungen,

denen notwendig, auch ohne daß man es darauf abzielt, der Ruhm nachfolgt. Die Natur aber hat es so eingerichtet, daß uns unsre Geburt den Anfang aller Dinge und ebenso der Tod ihr Ende bringt; wie nichts vor unsrer Entstehung uns anging, so wird es auch nach unserm Tode sein. Wie kann darin etwas Schlimmes liegen, wo der Tod weder die Lebendigen noch die Toten angeht? Die einen berührt er nicht, die andern sind selber ein Nichts.

(92) Es gibt Leute, die den Tod als etwas recht Leichtes darstellen wollen und deshalb sagen, er sei etwas ganz Ähnliches wie der Schlaf (als ob sich übrigens jemand etwa ein Leben von neunzig Jahren wünschte, von denen er nach Ablauf der ersten sechzig die übrigen verschlafen sollte: das würden nicht einmal seine Angehörigen wünschen, geschweige denn er selbst). Endymion freilich ist ja, wenn wir alten Geschichten glauben wollen, einmal auf dem Latmosberg in Karien eingeschlafen und, soviel ich weiß, bis auf den heutigen Tag nicht aufgewacht. Glaubst du nun etwa, daß es ihn tief bekümmert, wenn der Selene etwas fehlt?[46] Sie soll ihn betäubt haben, um ihn im Schlafe zu küssen. Was kann den bekümmern, der nicht einmal fühlt? Da hast du den Schlaf, das Abbild des Todes; täglich kommt er über dich, und da solltest du bezweifeln, daß es im Tode kein Gefühl gibt, wenn du siehst, daß schon in seinem Bilde keines ist?

(XXXIX. 93) Verjagen wir also diese lächerlichen — fast möchte ich sagen — Altweibergrillen, dieses Vorurteil, es sei ein Unglück vor der Zeit zu sterben. Vor welcher Zeit denn? Etwa vor der natürlichen? Aber die Natur gab uns den Nießbrauch des Lebens, als wäre es ein Kapital, ohne vorherige Festsetzung eines Termins. Wie kann man sich also beklagen, wenn sie es zurückfordert, sobald es ihr beliebt? Unter dieser Bedingung hatte man es ja erhalten! — Man soll es, sagen die Leute, mit Fassung ertragen, wenn ein kleiner Knabe stirbt; lag er gar noch in der Wiege,

so soll man es nicht einmal bedauern. Und doch hat bei ihm die Natur ihr Darlehn in viel herberer Weise zurückgezogen! — Er hatte, heißt es, des Lebens Süßigkeit noch nicht gekostet; der andre dagegen hatte schon große Hoffnungen und begann schon sich an ihnen zu laben. — Aber bei andern Gegenständen gilt es ja für besser, wenigstens irgendeinen Teil zu erreichen als gar nichts; warum soll es im Leben anders sein? Allerdings ist es nicht übel, was Kallimachos sagt: „Priamos hat viel öfter geweint als Tróilos.“ Dagegen preist man das Schicksal derer, die im hohen Alter sterben. (94) Warum? Man ist inkonsequent! Niemand, meine ich, der als Knabe stirbt, hätte mit längerem Leben auch gleich größere Freuden gewonnen; ist doch die größte Freude, das höchste Gut des Menschen die vernünftige Einsicht, und die bringt ohnehin erst das Greisenalter, mag es uns auch sonst alles nehmen.

Welche Lebensdauer ist denn eigentlich lang, und was ist für den Menschen überhaupt lang? Hat nicht das Greisenalter — —

„der Knabe kaum gewesen, der eben Jüngling schien,
mit wilder Jagd verfolgend gepackt im Rücken ihn?“

Aber da wir über das Greisenalter hinaus nichts haben, so nennen wir ein solches Leben lang. Alles kann lang oder kurz heißen, je nach seinem Verhältnis zu dem Ganzen, dessen Teil es bildet, und zu seiner Bestimmung. In der Gegend des Hypanis, eines Flusses, der sich auf der europäischen Seite in den Pontos ergießt,[47] gedeihen nach Aristoteles' Bericht gewisse Tierchen, welche einen einzigen Tag lang leben. Wenn von diesen eines um die vierte Nachmittagsstunde stirbt, so hat es ein respektables Alter erreicht; stirbt es gegen Sonnenuntergang, namentlich an einem langen Mittsommertage, so ist es wie unter Menschen ein hochbetagter Greis. Vergleiche nun unsre allerlängste Lebensdauer mit der Ewigkeit: wir werden fast im selben Verhältnis der Kürze befunden werden wie jene Tierchen.

(XL. 95) Verachten wir also diese Torheiten — denn welchen schwächeren Namen sollte ich für solche Schwäche gebrauchen? — und legen wir die volle Seligkeit des Lebens in des Geistes Kraft und Größe, in die unbekümmerte Verachtung alles Menschlichen und in das stete Streben nach der höchsten Trefflichkeit. Jetzt verweichlichen wir uns ja durch ganz schlaffe Gedanken und Sorgen, so daß, wenn der Tod früher kommt, als wir erhalten haben, was die Chaldäer[48] uns versprachen, wir uns schwer enttäuscht vorkommen und denken, man hätte uns verraten und großer Herrlichkeiten beraubt. (96) Wenn wir nun in der Ungewißheit des Erwartens und Verlangens schweben, alle Qualen der Angst durchmachen — bei den unsterblichen Göttern, wie wonnig muß jene Reise sein, an deren Ziel uns keinerlei Sorge, kein Kummer bevorsteht!

Eine rechte Freude habe ich an Theramenes. Wie erhaben ist sein Geist! Wir weinen ja, wenn wir von ihm lesen,[49] und doch kann man nicht sagen, daß der herrliche Mann jämmerlich dahinstirbt. Er war auf Befehl der dreißig Tyrannen ins Gefängnis geworfen und zum Tode verurteilt;[50] schon hatte er das Gift wie ein Dürstender geschlürft, da schleuderte er den Rest aus dem Becher, so daß es knallte und sagte auf den Knall hin lächelnd: „dies trinke ich dem schönen[51] Kritias zu!“ Die Griechen pflegen nämlich bei ihren Zechereien Jemanden mit Namen anzurufen um ihm zuzutrinken und dann den Becher weiterzugeben.[52] So scherzte der prächtige Mann noch beim letzten Hauch, als er den Tod bereits im Herzen hatte; und in Wahrheit hat er dem Menschen, dem er das Gift zutrank, den Tod prophezeit, der ihn bald ereilte. (97) Diese Fassung eines hohen Geistes im Angesichte des Todes — würde man sie wohl preisen, wenn man den Tod für ein Unglück hielte? ... In demselben Kerker und zu demselben Schierlingsbecher kommt wenige Jahre später Sokrates; ihn verurteilen verbrecherische Richter, wie den Theramenes verbrecherische Tyrannen. Und nun

sehet, wie ihn Platon von den Richtern sprechen läßt, als er schon das Urteil vernommen hat:

(XLI) „Große Hoffnung erfüllt mich, ihr Richter, daß es ein Glück für mich ist, zum Tode geschickt zu werden. Denn notwendigerweise muß eines von beiden eintreten: entweder benimmt uns der Tod überhaupt jedes Gefühl, oder wir werden durch den Tod aus dieser Welt in eine andre versetzt. Mag nun alles Gefühl verlöschen und der Tod jenem Schlafe ähnlich sein, der uns zuweilen auch ohne Traumgesichte eine vollkommen friedliche Ruhe bringt: gute Götter, welch ein Gewinn ist dann das Hinsterben! Wie viele Tage kann man denn finden, die einer solchen Nacht vorzuziehen wären? Wenn die Unendlichkeit der Folgezeit ihr gleicht, wer ist dann seliger als ich? — (98) Ist es aber wahr, was man erzählt, daß nämlich der Tod eine Wanderung in jene Gefilde bedeutet, wo die aus dem Leben Abgeschiedenen wohnen, so ist es ja eine noch viel höhere Seligkeit. Du kommst endlich fort von denen, die gern als Richter gelten wollen, zu denen, die in Wahrheit Richter heißen, zu Minos, Rhadamanthys, Aiakos und Triptolemos; du trittst unter diejenigen, die ein Leben voller Gerechtigkeit und Treue gelebt haben: scheint euch solch eine Reise wenig wert? Vollends mit Orpheus und Musaios, mit Homeros und Hesiodos sprechen zu dürfen: wie hoch wollt ihr dieses Glück schätzen? Ich für meine Person würde oft sterben wollen, wenn es möglich wäre, um das finden zu dürfen, was ich euch eben genannt. Welche Wonne wäre für mich eine Begegnung mit Palamedes, mit Aias und andern Opfern eines ungerechten Gerichtes! Auch den gewaltigsten König, der die Heermassen nach Troja führte, auch einen Odysseus und Sisyphos würde ich auf ihre Klugheit prüfen, ohne daß ich doch auf solche Seelenforschungen hin, wie ich sie auch hier auf Erden vollführte, zum Tode verurteilt würde. — Auch ihr (ich spreche zu den Gerechten unter euch, die ihr mich freigesprochen habt) braucht den Tod

nicht zu fürchten. (99) Denn keinem guten Menschen kann je etwas wirklich Schlimmes geschehen, weder im Leben noch nach dem Tode, noch wird je sein Ergehen von den unsterblichen Göttern vernachlässigt werden, noch geschieht mir selbst dies alles nur durch Zufall. Ja, auch denen, die mich angeklagt, und die mich verurteilt haben, brauche ich nicht zu grollen, oder höchstens deswegen, weil sie mir zu schaden glaubten." So sprach er über diese Dinge und nicht weniger streng am Schlusse: „Doch nun ist der Augenblick gekommen, wo wir von hier fort müssen, ich um zu sterben, und ihr um weiter zu leben. Welches von beiden das Bessere ist, wissen die unsterblichen Götter; von den Menschen weiß es noch niemand." —

(XLII) Wahrhaftig, unendlich viel lieber wünschte ich mir den Geist dieses Menschen als die Glücksgüter aller derer, die über ihn zu Gericht saßen. Freilich, was nach seiner Behauptung niemand weiß als die unsterblichen Götter (ob nämlich das eine oder das andre besser ist), das weiß er selbst ganz genau; aber seinen Grundsatz, nie eine Behauptung mit positiver Bestimmtheit aufzustellen, führt er bis zum Schlusse durch. (100) Wir aber wollen festhalten, daß wir nichts für schlimm halten, was die Natur allen zugewiesen hat, und wollen begreifen daß, wenn der Tod ein Übel ist, das Übel ewig dauert. Denn für ein elendes Leben gibt es ein Ende im Tode; ist aber der Tod ein Elend, so kann es dieses Elends nie ein Ende geben.

Indessen, warum erwähne ich so hervorragende, durch Kraft und Weisheit hochberühmte Männer wie Sokrates oder Theramenes? Ein Lakedaimonier, von dem nicht einmal der Name überliefert ist, verachtete den Tod dermaßen, daß, wie er nach seiner Verurteilung durch die Ephoren zur Hinrichtung geführt wurde und dabei eine heitere, fröhliche Miene zeigte, er einem persönlichen Feinde auf die Frage: So verachtest du die Gesetze Lykurgs?" zur Antwort gab: „Im Gegenteil, ich bin ihm im höchsten Grade dankbar,

weil er mir eine Buße auferlegt hat, die ich zahlen kann ohne Geld zu leihen oder umschreiben zu lassen." O, der Mann war Spartas würdig! Nach meiner Ansicht ist ein Mensch von solcher Seelengröße auf jeden Fall unschuldig verurteilt worden. (101) Unzählige dieser Art hat unsre Nation hervorgebracht. Ich brauche gar nicht berühmte Heerführer oder Staatsmänner zu nennen; schon Cato berichtet ja, daß oft ganze Legionen munter auf Plätze zogen, von denen sie nie zurückzukehren glaubten. Dies war der Geist der Lakedaimonier, die bei den Thermopylen fielen und denen Simonides die Grabschrift gesetzt hat:

„Nach Sparta gehe, Wandrer, und verkünde:
Hier liegen wir, der Heimat Satzung treu."

Was sagte doch ihr Führer Leonidas? „Vorwärts, Lakedaimonier, seid munter; heut' abend werden wir vielleicht bei den Unterirdischen zu Tische sitzen!" Das Volk war tapfer, solange Lykurgos Gesetze in Kraft standen. Einer von ihnen gab im Gespräche mit einem feindlichen Perser, der prahlte: „Vor der Masse unsrer Speere und Pfeile werdet ihr die Sonne nicht sehen!" die Antwort: „Gut, so werden wir im Schatten kämpfen." (102) Das waren die Männer; und die Frauen? Eine Lakonierin hatte ihren Sohn in den Krieg geschickt, und als sie hörte, daß er getötet worden, sagte sie: „Dazu hatte ich ihn geboren: es sollte ein Mann sein, der sich unbedenklich in den Tod fürs Vaterland stürzte."

Nun, vielleicht war Kraft und Härte eine spezielle Eigenschaft der Spartiaten; hat doch die strenge Erziehung durch den Staat einen gewaltigen Einfluß. Aber ein Mensch wie Theodoros von Kyrene, der bedeutende Philosoph, — ist er nicht bewundernswert? Als ihm König Lysimachos[53] mit der Kreuzigung drohte, sagte er: „Mit solchen Schauerlichkeiten erschrecke doch gefälligst da deine Hofschranzen; für Theodoros ist es gleichgiltig, ob er über oder unter der Erde verfault!"

Dieser Ausspruch des Mannes erinnert mich daran, daß ich doch auch über Beerdigung und Gräber glaube einiges sagen zu müssen; das Thema ist nicht schwer, zumal wenn man begriffen hat, was vorhin über das Aufhören des Gefühls festgestellt worden ist. Wie Sokrates darüber gedacht hat, erhellt aus jenem Buche mit der Darstellung seines Todes; wir haben ja schon so viel davon gesprochen. (103) Er hat sich über die Unsterblichkeit der Seelen geäußert, und schon naht die Todesstunde; da fragt ihn Kriton, in welcher Weise er sein Begräbnis wünscht, und er antwortet: „Ach, meine Freunde, viel Mühe habe ich vergebens aufgewendet; denn unserm Kriton habe ich noch nicht überzeugt, daß ich mich davonschwingen und hier nichts von mir zurücklassen werde. Indessen, lieber Kriton, wenn du mich einholen kannst oder irgendwo triffst, so begrabe mich, wie es dir gut scheint. Nur glaube mir, keiner von euch wird mich jetzt, wenn ich hier hinausgezogen bin, einholen.“ Vorzüglich ist das, wie er es seinem Freunde überläßt und zeigt, daß ihn diese ganze Sitte nicht kümmert. (104) Härter war Diogenes[54]; seine Überzeugung war die gleiche, aber als echter Kyniker drückte er sich gröber aus und verlangte, man sollte ihn ohne Beerdigung hinwerfen. Da fragten seine Freunde: „Etwa für die wilden Tiere und Raubvögel?“ — „Durchaus nicht,“ erwiderte er, „ihr könnt mir ja einen Stock hinlegen, mit dem ich sie vertreiben mag!“ — „Wie wirst du das können? du wirst ja nichts merken!“ — „Also, was können mir die wilden Tiere mit ihrer Gefräßigkeit anhaben, wenn ich nichts merke?“ — Vortrefflich war Anaxagoras,[55] der zu Lampsakos im Sterben lag und von seinen Freunden gefragt wurde, ob er, falls ein Unglück geschähe, in seine Heimat Klazomenai gebracht werden wollte; da erwiderte er: „Das ist nicht nötig; zur Unterwelt ist der Weg von überallher gleich lang.“ Überhaupt soll man sich bei der Frage nach der Beerdigung stets gegenwärtig halten, daß sie nur den Körper betrifft, ob nun die Seele vergangen

ist oder besteht; im Körper aber, das ist offenbar, kann nach dem Verlöschen oder Hinauseilen der Seele keinerlei Gefühl zurückbleiben.

(XLIV. 105) Hier steckt nun alles voller Irrtümer. Hektorn bindet Achilleus an seinen Wagen und schleift ihn; er stellt sich wohl vor, daß Hektor zerrissen wird und es fühlt! Dieser also nimmt Rache oder kommt sich wenigstens so vor, als nähme er sie; dagegen jammert ein andrer wie über das bitterste Erlebnis:

„Ich sah — der Anblick brach mir schier das Herz —
vom Viergespann den Hektor hingeschleift."

Welchen Hektor denn? Wie lange soll er denn noch Hektor sein? Besser drückt sich Accius[56] aus; bei ihm sagt Achilleus endlich einmal verständig:

„den Leib gab ich dem König, den Hektor nahm ich fort;"

also nicht den Hektor hast du geschleift, sondern das, was Hektors Leib gewesen war. (106) Siehe, da steigt ein andrer aus der Erde herauf und läßt seine Mutter nicht schlafen:

„Die du im Schlaf die Sorge fliehst,
dich ruf' ich, Mutter, dich!
du hast mit mir kein Mitgefühl:
steh' auf, bestatte mich ..."

— Wenn dies mit gedrückter, weinerlicher Musik, die das ganze Publikum in Trauer versetzt, im Theater vorgetragen wird, dann ist es nicht schwer, die Unbegrabenen für bemitleidenswert zu halten —

„eh' Geier und Hyänen ..."

— er fürchtet offenbar, seine Glieder weniger gut gebrauchen zu können, wenn sie zerrissen werden; aber wenn sie verbrannt werden, befürchtet er nichts —

„laß nicht den Leib zerfleischen,
abnagen das Gebein,
die Reste draußen faulen
in grauenvoller Pein."

(107) Ich weiß nicht, was ihn so ängstigt, wenn er so schöne Jambenpaare zur Flötenbegleitung vorträgt. Man halte sich also gegenwärtig, daß man nach dem Tode nichts zu besorgen hat, während so viele sich sogar an ihren Feinden nach deren Tode noch rächen. Es sind gewiß prächtige Verse, mit denen Thyestes bei Ennius seinen Bruder verflucht! Zuerst soll Atreus im Schiffbruch untergehen. Das ist wohl hart, denn ein solcher Untergang ist nicht möglich ohne schwere Leidensgefühle; aber das Folgende ist sinnlos:

„An Felsen häng' er seitwärts,
zerfleischt von Geiers Wut,
den starren Fels bespritzend
mit Eiter und mit Blut.

Die Felsen selber werden nicht freier von aller Empfindung sein als jener „seitwärts Hängende", dem er eine solche Marter wünschen zu müssen glaubt. Würde dieser sie empfinden, es wäre hart; so, wo er nichts fühlt, ist es nichtig. Das Weitere gar ist vollends sinnlos:

„Nicht sei des Leibes Hafen,
das Grab ihm je geweiht,
wo nach des Lebens Ende
der Leib ausruht vom Leid."

Du siehst, in welch großem Irrtum man da befangen ist: einen Hafen des Leibes soll es geben und der Verstorbene im Grabe ausruhen — ein recht schwerer Vorwurf für Pelops, der seinem Sohn keine ordentliche Erziehung gegeben und ihn nicht belehrt hat, wie weit man sich um alles kümmern muß.

(XLV. 108) Doch wozu soll ich die Einfälle Einzelner kritisieren, wo man doch die mannigfachen Irrtümer ganzer Völker übersehen kann? Die Ägypter balsamieren ihre Toten ein und bewahren sie zu Hause auf; die Perser pflegen die Leichen sogar mit Wachs zu überziehen, damit sie sich möglichst lange erhalten. Bei den Magiern herrscht

die Sitte, die eigenen Angehörigen nicht zu bestatten, wenn sie nicht vorher von wilden Tieren zerfleischt sind. In Hyrkanien züchtet das Volk Hunde für den Staat, ebenso tun es die vornehmen Leute für ihren Hausgebrauch; es ist notorisch eine kostbare Hundesorte, aber jedermann schafft sich je nach seinem Vermögen welche an, um seinen Leichnam von ihnen zerreißen zu lassen, und dies hält man für das schönste Begräbnis. Noch sehr vieles der Art hat Chrysippos[57] gesammelt, wie er ja bei allen seinen Forschungen eine eigentümliche Neugierde entwickelt; aber einiges ist so scheußlich, daß sich meine Zunge sträubt es auszusprechen. Das ganze Thema müssen wir eben für uns selbst verachten und bei unsern Angehörigen zwar nicht vernachlässigen, doch stets von dem Gesichtspunkt aus anfassen, daß wir Lebenden empfinden, die Körper der Toten empfinden nichts. (109) Wie weit man der Gewohnheit und Mode nachgeben muß, darum mögen sich die Lebenden kümmern; doch sollen sie dabei nie die Tatsache aus den Augen verlieren, daß die Toten das alles nicht angeht.

In Wahrheit wird der Tod dann mit der größten Fassung hingenommen, wenn das schwindende Leben sich durch seine eigene Trefflichkeit trösten kann. Niemand hat zu kurze Zeit gelebt, wenn er die Aufgabe, Vollendetes zu leisten, in vollendeter Weise gelöst hat. Ich selbst — wie oft fühlte ich mich schon zum Tode reif, wie gern hätte ich ihn empfangen! Nichts blieb mir ja mehr zu gewinnen, die Pflichten des Lebens waren reichlich erfüllt, höchstens im Kriege wären noch Erfolge zu erringen gewesen. Wenn uns daher unser Verstand noch nicht bis zur Gleichgiltigkeit gegen den Tod bringt, so bringe uns doch der Inhalt des abgeschlossenen Lebens zu der Erkenntnis, daß wir genug und überreichlich lange gelebt haben. Mag auch das Gefühl nachher fort sein; den eigenen, eigensten Besitz des Ruhmes und der Ehre werden die Verstorbenen, auch wenn sie nichts fühlen, dennoch nicht entbehren. An sich hat ja der Ruhm freilich nichts

Erstrebenswertes, aber der Heldengröße folgt er wie ihr Schatten; (XLVI) und wenn je ein richtiges Urteil der Menge über edle Persönlichkeiten zustande kommt, so soll man mehr diese Tatsache preisen als die Edlen selbst deshalb glücklich nennen. (110) Allerdings kann ich nicht zugeben — wie man dieses Bekenntnis auch aufnehmen mag —, daß einem Lykurgos und Solon der Ruhm des großen Gesetzgebers und Staatslenkers, einem Themistokles oder Epameinondas der Ruhm des großen Kriegshelden fehlt. Eher wird Salamis selbst von Poseidon hinweggespült werden als das Andenken der salaminischen Trophäen; eher wird das boiotische Leuktra aus der Welt verschwinden als der Ruhm der bei Leuktra geschlagenen Schlacht. Noch viel später wird der Nachruhm einen Curius oder Fabricius verlassen, einen Calatinus, die beiden Scipionen, die beiden Afrikanus, einen Maximus, Marcellus, Paulus, Cato, Laelius und unzählige andre; wer je zu einer Spur von Ähnlichkeit mit solchen Männern durchgedrungen ist, der wird ihren Wert nicht nach der bequemen Popularität, sondern nach dem wahren Werte vornehmer Naturen ermessen und mit festem Zutrauen, wenn das Schicksal es so fügt, zum Tode schreiten, in dem wir ja das höchste Glück oder doch sicherlich kein Unglück erkannt haben. Wem aber das Schicksal besonders hold war, der wird sich sogar nach dem Tode sehnen; denn nie kann das Übermaß der Freuden so angenehm sein wie ihre Abnahme schmerzlich. (111) Diese Ansicht scheint in dem Worte jenes Lakoniers zu liegen, der, als der berühmte Olympia-Sieger Diagoras von Rhodos an einem Tage zwei seiner Söhne hatte in Olympia siegen sehen, auf den Greis zutrat, ihm Glück wünschte und sagte: „Nun stirb, Diagoras, denn in den Himmel kannst du doch nicht fahren!“[57a] — Groß und vielleicht allzugroß erscheint den Griechen solches Erlebnis oder erschien es ihnen vielmehr damals;[57b] wer so zu Diagoras sprach, der hielt es für etwas übermäßig Groß-

artiges, daß die drei Olympia-Sieger aus einem Hause hervorgingen und meinte deshalb, es wäre unnütz, daß jener noch länger in einem Leben verweilen sollte, das den Wechselfällen des Schicksals ausgesetzt war. —

Ich meinerseits hatte dir über das Notwendigste mit wenigen Worten, wie es mir schien, Antwort erteilen wollen. Du hattest mir ja zugegeben, daß die Verstorbenen sich keineswegs im Unglück befinden, aber ich habe deswegen Wert darauf gelegt, ausführlicher zu sprechen, weil uns in Trauer und Sehnsucht dies der stärkste Trost ist. Denn unsern eigenen Schmerz und den Schmerz um uns selber müssen wir maßvoll ertragen, sonst sieht es aus, als liebten wir uns selbst; dagegen mit unerträglicher Qual martert uns die Vorstellung, daß Diejenigen, die uns genommen sind, mit irgendeiner Empfindung in jener Welt der Leiden weilen, an die man gewöhnlich glaubt. Diesen Wahn wollte ich bei mir mit der Wurzel ausrotten, und darum bin ich vielleicht in meinem Vortrag etwas zu lang geworden. — (XLVII) Hörer: Du zu lang? Für mich gewiß nicht. (112) Der erste Teil dieses Vortrages hat bewirkt, daß ich mich nach dem Tode sehnte, der zweite bald daß ich keine Abneigung, bald daß ich keinen moralischen Druck empfand; das ganze hat den Hauptzweck erreicht, nämlich daß ich den Tod nicht zu den Übeln dieser Welt rechne.

Lehrer: Verlangen wir nun noch einen Epilog im Sinne der Redemeister? oder verlassen wir diese Kunst jetzt gänzlich? — Hörer: Nein, du verlasse sie nicht; hast du sie doch immer ausgezeichnet, und zwar mit Recht; denn sie ihrerseits hatte dir, wenn wir aufrichtig sein wollen, zu mancher Auszeichnung verholfen. Aber wo ist denn nun der Epilog? Wie mag er werden? ich bin schon begierig ihn zu hören. — (113) Lehrer: Die unsterblichen Götter selbst und ihren Wahrspruch über den Wert des Todes pflegt man bei philosophischen Betrachtungen zu zitieren; und zwar erfindet man das nicht eigens, sondern beruft sich dafür auf Herodotos

und manche andre Gewährsmänner. Da werden zunächst die Söhne der Hera-Priesterinnen zu Argos, Kleobis und Biton angeführt. Die Geschichte ist bekannt: Als die Frau zu einer feierlichen Opferhandlung fahren wollte — sie mußte zu festgesetzter Stunde da sein und hatte das Recht, den weiten Weg von der Stadt bis an den Tempel zu Wagen zurückzulegen — waren die Zugtiere nicht zur Stelle; da legten die beiden ebengenannten Jünglinge ihre Kleider ab, salbten sich mit Öl ein und spannten sich selbst ins Joch. So fuhr die Priesterin bis zum Heiligtume, ihre Söhne zogen den Wagen. Da soll sie nun die Götter angefleht haben, ihnen zum Lohne für ihre Frömmigkeit das Höchste zu geben, was Gott dem Menschen bieten könnte; und siehe: nach dem Festmahle mit der Mutter hätten die beiden jungen Männer sich dem Schlafe überlassen, und am nächsten Morgen hätte man sie tot aufgefunden. (114) Ein ähnliches Gebet sollen Trophonios und Agamedes an die Gottheit gerichtet haben; als sie dem Apollon in Delphi seinen Tempel gebaut hatten, verrichteten sie ihre Andacht und flehten den Gott an um eine recht große Belohnung für ihre Arbeit und Mühe; nichts Bestimmtes verlangten sie, sondern das, was für den Menschen das Beste wäre. Da gab ihnen Apollon zu verstehen, daß er ihnen am dritten Tage nach jenem Gebet ihren Wunsch erfüllen würde; als der dritte Tag anbrach, fand man sie beide tot. Hier, sagt man, hat ein Gott sein Urteil ausgesprochen, und zwar derjenige Gott, dem die übrigen Götter vor allen andern die Gabe des tiefsten Schauens und Ahnens überlassen hatten. (XLVIII) Auch vom Silenos wird so ein Geschichtchen erzählt: als König Midas ihn gefangen hatte, soll er ihm zum Dank für seine Freilassung folgendes Geschenk gegeben haben: er belehrte den König, weitaus das beste sei für den Menschen nicht geboren zu werden, nächstdem aber, möglichst bald zu sterben. (115) Diese Anschauung spricht Euripides im „Kresphontes" aus:

„Wir sollten bei der Andacht heil'ger Feier
um jeden trauern, der ans Licht gelangt,
und denken an des Lebens endlos Leid:
doch wen der Tod von Last und Müh' erlöste,
den sollen wir mit frohem Preis bestatten."

Etwas Ähnliches steht in Krantors[58] Buch über „Trauer und Trost". Er erzählt nämlich von einem gewissen Elysios aus Terina, der in verzweifelter Trauer über den Tod seines Sohnes zu einem Seelenorakel kam und nach der Ursache des furchtbaren Schicksalschlages fragte; da soll ihm zur Antwort ein Täfelchen mit folgenden drei Versen gegeben worden sein:

„Mit tör'gem Sinn die Menschen irr'n durchs Leben,
Euthynoos gab das Geschick den Tod:
Für ihn war's gut zu sterben, wie für dich."

(116) Auf solche und ähnliche Gedichte hin versichert man, daß die Frage seitens der unsterblichen Götter durch sichtbare Kundgebungen entschieden sei. Hat doch Alkidamas, einer der bedeutendsten Rhetoren der alten Zeit, sogar eine Lobrede auf den Tod geschrieben, die aus einer Aufzählung menschlicher Leiden besteht; ihm fehlte noch das reiche und erlesene Material zu einer erschöpfenden sachlichen Begründung, wohl aber verfügte er bereits über eine glänzende Darstellungsgabe. Im allgemeinen pflegen nun die Rhetoren berühmte Fälle von freiwilligem Opfertod fürs Vaterland nicht nur als heldenhaft, sondern selbst als selig zu preisen. Man steigt bis zu Erechtheus hinauf, dessen Töchter sogar sich zum Tode für das Leben der Bürger drängten; ja bis zu Kodros,[59] der sich — als Diener verkleidet, um nicht an seiner Königspracht erkannt zu werden — mitten unter die Feinde stürzte, da ein Orakel verkündet hatte, wenn der König getötet sei, würde Athen siegen. Auch Menoikeus[60] wird nicht vergessen, der ebenfalls auf ein Orakel hin dem Vaterlande sein Blut darbrachte. Iphigenia läßt sich in Aulis zum Opfertode führen,

„der Feinde Blut mit ihrem zu vergießen."

Dann kommen sie zu späteren Ereignissen: (XLIX) Harmodios und Aristogeiton führen sie im Munde; Leonidas von Sparta, Epameinondas von Theben treten hervor. Unsre Landsleute kennen sie nicht; ihre Aufzählung würde ins Unendliche gehen, so groß ist die Zahl der Helden, deren Streben auf einen ruhmvollen Tod gerichtet war.

(117) Unter diesen Umständen gehört eine große Beredsamkeit dazu, und muß man mit ihr gleichsam von der hohen Tribüne herab zum versammelten Volke sprechen, damit die Menschen anfangen sich den Tod zu wünschen oder wenigstens aufhören ihn zu fürchten. Denn wenn jener jüngste Tag nicht ein Verlöschen sondern einen Platzwechsel bringt, — was ist wünschenswerter? Wenn er uns aber völlig vernichtet und zerstört: was ist schöner als mitten in den Mühen des Lebens einzuschlummern und so die Augen zu schließen zu ewigem, ruhigem Schlaf? Wenn dies richtig ist, so ist Ennius' Wort besser als Solons. Denn unser Dichter sagt:

„Kein Mensch soll mich beweinen und bejammern! —"

der griechische Weise dagegen:

„Bei meinem Tode mag die Träne fließen:
in Schmerz und Trauer laß ich meine Lieben."

(118) Wir aber wollen, wenn ein Ereignis den Beschluß der Götter anzukündigen scheint, daß wir das Leben verlassen sollen, fröhlich und dankbaren Sinnes gehorchen, in der Überzeugung von Fesseln befreit und aus einem Gefängnis entlassen zu werden, so daß wir für ewig in unser wahrhaft eigenes Heim wieder einziehen oder doch von allem physischen Empfinden und Dulden unberührt bleiben. Wird uns aber nichts angekündigt, so wollen wir doch den Glauben festhalten, daß jener Tag zwar schaudervoll für andre, für uns aber gesegnet ist, und daß wir nichts für ein Unglück ansehen, was von den unsterblichen Göttern oder der Allmutter Natur verfügt ist. Denn wahrlich, nicht ein blinder Zufall hat

uns erzeugt und in die Welt gesetzt, sondern eine höhere Kraft, die für das Menschengeschlecht sorgt und es nicht dazu entstehen oder gedeihen ließ, daß es nach einem Leben voll mühseliger Arbeit schließlich in ein immerwährendes Todesleid versänke; nein, ein sicherer Zufluchtshafen ist für uns bereit: an ihn wollen wir glauben. Könnten wir doch mit vollen Segeln auf ihn zusteuern! (119) Wenn wir aber durch widrige Winde zurückgeschleudert werden, nun, dann kommen wir eben etwas später hinein; so ist es unabänderlich bestimmt. Was aber allen bestimmt ist, kann das für Einen etwas Schlimmes sein?

Da hast du mein Nachwort; du gibst mir wohl zu, daß ich nichts vergessen oder übriggelassen habe. — Hörer: Gewiß, und gerade dieser dein Epilog hat mich noch sicherer gemacht. — Lehrer: Recht so, sag' ich dir! — Aber jetzt wollen wir unsrer leiblichen Gesundheit ihren Tribut zollen; morgen und während der übrigen Tage, die wir hier auf unserm Landsitz bei Tuskulum verweilen, wollen wir hauptsächlich untersuchen, was es gegen Kummer, Angstgefühle und niedere Begierden für Heilmittel gibt: es ist dies die reichste Frucht aller Philosophie

Zweites Buch.

Vom Schmerze.

(I. 1) Neoptolemos sagt einmal bei Ennius, das Philosophieren sei für ihn notwendig, aber immer nur ein wenig; im allgemeinen liebe er es nicht. Ich dagegen finde, mein lieber Brutus, daß wenigstens für mich persönlich das Philosophieren eine absolute Notwendigkeit ist: was könnte ich Besseres tun, namentlich jetzt, wo ich nichts zu tun habe?[61] Aber mir genügt nicht ein wenig, wie jenem; denn in der Philosophie ist es schwer, weniges zu kennen, ohne daß man das meiste oder gar alles kennt. Weniges kann man nur aus vielem auswählen; und wer einmal ein weniges in sich aufgenommen hat, der wird mit demselben Eifer auch das übrige verfolgen. (2) Aber in einem vielbeschäftigten und, wie damals bei Neoptolemos, kriegerischen Leben kann doch auch weniges oft viel nützen und Früchte tragen; zwar nicht so reiche Früchte, wie man sie aus der gesamten Philosophie gewinnen kann, doch immerhin solche, die uns wenigstens teilweise und zeitweise von Gier, Angst und Kummer befreien. So hat sich aus unsrer jüngsten Erörterung im Garten bei Tuskulum offenbar eine gewaltige Verachtung des Todes ergeben, wahrlich kein geringer Gewinn für die Befreiung der Seele von der Furcht. Denn wer sich vor dem Unvermeidlichen fürchtet, der kann absolut nicht ruhigen Geistes leben; wer aber in der Erkenntnis, daß der Tod nicht nur notwendig ist, sondern auch nichts Fürchterliches mit sich bringt, keine Angst vor dem Sterben hat, der hat sich ein großes Hilfsmittel zu seligem Leben geschaffen. (3) Wohl bin ich mir bewußt, daß hiergegen viele

eifrig protestieren werden; das läßt sich auf keine Weise vermeiden, ich müßte denn auf alle schriftstellerische Tätigkeit verzichten. Selbst bei Gerichtsreden,[62] für die wir doch auf die Anerkennung seitens der Menge rechneten — denn da handelt sich's um Leistungen für das Volk, und die Wirkung der Beredsamkeit ist der Beifall der Hörer — selbst da fanden sich Leute, die nichts anerkannten, als was sie selber nachahmen zu können glaubten, und die das Ziel ihrer persönlichen Hoffnung mit dem höchsten Ziele der Kunst identifizierten; wenn sie dann von der Fülle der Sätze und Worte überwältigt wurden, so behaupteten sie nachher, lieber Nüchternheit und Hunger als jene Fülle und Üppigkeit zu wollen, aus der in Wahrheit der echt attische Stil erwachsen war, den sie nicht kannten, obgleich sie sich selber Attizisten nannten (jetzt sind sie, von ihrem eigenen Publikum ausgelacht, so ziemlich still geworden): was soll nun erst geschehen, wenn wir die Hilfe des Volkes, die uns dort zur Verfügung stand, hier in keiner Weise mehr verwenden können? (4) Die Philosophie ist mit wenigen Richtern zufrieden; vor der Masse läuft sie selber absichtlich davon, ist ihr auch ihrerseits verdächtig und verhaßt; wenn daher jemand sie in ihrer Gesamtheit tadelt, so hat er von vornherein das Volk auf seiner Seite, und will er gegen die Richtung, der wir uns besonders anschließen, einen Angriff unternehmen, so kann er lebhafte Unterstützung bei den andern Philosophenschulen finden. (II) Ich habe nun den Tadlern der gesamten Philosophie in meinem Buche „Hortensius" geantwortet, und was speziell für die Akademie zu sagen war, glaube ich ziemlich genau in den vier Büchern „Akademika"[63] auseinandergesetzt zu haben; aber ich habe durchaus nichts dawider, daß man gegen mich schreibt, ja ich wünsche es sogar. In Griechenland selbst hätte ja die Philosophie niemals eine so hohe Stellung eingenommen, wenn sie nicht durch die Meinungsverschiedenheiten und Polemiken der geistvollsten Leute stets neue Kraft gewonnen hätte.

(5) Daher ermuntere ich alle, die es können, auch auf diesem Gebiete dem in der Erschlaffung begriffenen Griechenlande den Vorrang zu entreißen und auf unsre Stadt zu übertragen, wie es mit allem übrigen, wenigstens soweit es die Mühe verlohnte, unsre Vorfahren in ihrem Fleiß und Eifer bereits getan haben. In der Beredsamkeit sind unsre Leistungen, vom kleinsten anfangend, allmählich dermaßen zum höchsten Gipfel gestiegen, daß sie bereits, wie es die Natur der Dinge nun einmal überall mit sich bringt, greisenhaft zu verkümmern beginnt und sich binnen kurzem ins Nichts auflösen dürfte; die Philosophie dagegen soll in der lateinischen Literatur erst geboren werden infolge der jetzigen Zeitumstände, und wir werden sie an unserm Teil unterstützen, mögen wir auch persönlich jede Art von Widerlegung erfahren. Wir nehmen solche gerne hin; ungehalten werden darüber nur die, welche an ganz bestimmte Grundsätze fest gebunden sind, ihnen gleichsam zugeschworen haben und derartig untrennbar angehören, daß sie selbst gegen ihre eigene Überzeugung manches nur um der Konsequenz willen verteidigen müssen; wir dagegen, die wir nur dem Annehmbaren nachforschen und niemals die Grenze des Wahrscheinlichen überschreiten können,[64] sind gerne bereit ohne Starrsinn zu widerlegen und uns ohne Erbitterung widerlegen zu lassen.

(6) Sind diese Studien erst einmal zu uns übertragen, so werden wir auch der griechischen Bibliotheken mit ihrer unendlichen Menge von Büchern nicht mehr bedürfen — unendlich wegen der Menge der Schriftsteller: oft nämlich wird von vielen dasselbe gesagt, seitdem sie alles mit Büchern vollgestopft haben. Das wird auch unsern Landsleuten passieren, wenn sie sich erst in größerer Zahl an diese Studien begeben; doch wollen wir nach Kräften diejenigen anregen, die im Besitze einer höheren Erziehung, unter Anwendung feinster Logik, methodisch zu philosophieren in der Lage sind. (III. 7) Es gibt ja eine gewisse Art

Leute, die gerne Philosophen heißen möchten, und von denen es bereits recht viele Bücher in lateinischer Sprache geben soll; ich persönlich verachte diese Bücher nicht, da ich sie niemals gelesen habe; aber da die Verfasser selber erklären, sie schreiben weder klar noch ordentlich noch feinsinnig noch schön, so erspare ich mir eine solche reizlose Lektüre. Über den Inhalt ist ohnehin kein Zweifel: was die Leute jener Richtung denken und glauben, das weiß jeder auch nur einigermaßen Gebildete. Da sie sich nun um die Ausdrucksweise durchaus nicht kümmern, so sehe ich nicht ein, warum man sie lesen müßte, außer wenn man selber zur Partei gehört. (8) Einen Platon, und auch die übrigen Sokratiker sowie deren weitere Nachfolger, liest jedermann, auch wenn er ihre Ansichten nicht billigt oder sich ihnen nicht mit vollem Eifer anschließt; wie aber einen Epikuros oder Metrodoros fast niemand außer ihren ausgesprochenen Anhängern in die Hand nimmt, so werden jene Lateiner nur von denen gelesen, die auf dem gleichen Standpunkte stehen. Ich aber finde: was man auch schriftlich ausarbeiten mag, das soll man so gestalten, daß es sich zur Lektüre für alle Gebildeten empfiehlt; können wir dieses Ziel nicht erreichen, so sollen wir es doch jederzeit anstreben. (9) Daher hat mir immer die Gewohnheit der Akademiker und Peripatetiker,[65] jedes Thema nach entgegengesetzten Richtungen hin zu behandeln, nicht bloß deshalb gefallen, weil nur so das Wahrscheinliche auf jedem Gebiete gefunden werden kann, sondern auch weil dies die beste Übung im Sprechen gewährt; eingeführt hat sie Aristoteles, von dem sie seine Nachfolger übernahmen. In unsrer Zeit hat Philon, den wir oft gehört haben, die Einrichtung getroffen, Rhetorik und Philosophie unabhängig voneinander in getrennten Lehrkursen vorzutragen; diesem Muster zu folgen veranlaßten mich meine Freunde, und so haben wir in unserm Landhause bei Tuskulum die Zeit, die uns zur Verfügung stand, in dieser Weise verwertet. Vormittags arbeitete ich an Stil und Form; nachmittags

gingen wir dann hinunter in die „Akademie", wie tags zuvor, und disputierten; wie das geschah, will ich hier nicht im Tone einer historischen Erzählung berichten, sondern ungefähr mit denselben Worten wiedergeben, wie es vor sich ging.

(IV. 10) Während wir spazieren gingen, entstand das Gespräch, und zwar ging es ungefähr von folgendem Anfang aus:

Hörer: Es ist unsagbar, wie sehr mich dein gestriger Vortrag erfreut, oder vielmehr gefördert hat. Denn wenn ich auch das Bewußtsein habe, niemals allzu lebensgierig gewesen zu sein, so trat mir doch zuweilen etwas wie Furcht und Schmerz vor die Seele bei dem Gedanken, daß einmal das Ende dieses Lichtes und der Verlust aller Lebensfreuden kommen würde. Von dieser Art Unbehagen, glaube mir, bin ich jetzt befreit; nichts braucht mich weniger zu kümmern. — (11) Lehrer: das ist durchaus nicht wunderbar; denn so ist die Wirkung der Philosophie: sie heilt die Seelen, sie zerstreut unnütze Bekümmernis, sie befreit von Begierden, sie vertreibt die Furcht. Aber diese ihre Kraft vermag nicht dasselbe bei allen: sie ist dann gewaltig, wenn sie ein entsprechendes Wesen erfaßt. „Die Starken unterstützt das Glück", heißt es in einem alten Sprichwort; aber nicht nur das Glück unterstützt sie, sondern vielmehr noch der Verstand, der gewissermaßen durch bestimmte Regeln die Kraft der Stärke festigt und erhöht. Jemanden hat die Natur z. B. als einen erhabenen, hochangelegten Verächter der menschlichen Kleinlichkeiten geschaffen; in so einem starken Geiste wird eine Rede gegen den Tod leicht Eingang finden. Aber glaubst du, daß eben dies gerade bei den Leuten zutrifft, die es sich ausgedacht, vorgetragen, niedergeschrieben haben? Durchaus nicht; ich kenne nur ganz wenige Ausnahmefälle! Wie selten findet man unter den Philosophen einen, der in seinem Benehmen, seinem Handeln und Leben den Forderungen seiner Theorie entspricht! der seine Grundsätze nicht

für wissenschaftliche Prunkmittel, sondern für ein Lebensgesetz ansieht! der sich selber gehorcht und seinen Vorschriften Folge leistet! — (12) Da kann man Menschen von solchem Leichtsinn und Hochmut sehen, daß es für sie besser wäre überhaupt nicht studiert zu haben; andre sind geldgierig, manche ruhmsüchtig, viele sind Sklaven ihrer tierischen Gelüste, so daß ihr Leben in einem merkwürdigen Widerspruche zu ihren Reden steht: dies finde ich im höchsten Grade verächtlich. Wenn jemand sich als Professor der Sprachen ausgibt und dabei selbst barbarisch redet, oder wenn einer als Gesanglehrer gelten will und dabei mit ohrenzerreißender Unreinheit singt, so finden wir das besonders häßlich, weil der Mensch auf dem Gebiete sündigt, das er als sein spezielles Fach vertreten will; ganz ebenso ist ein Philosoph, der in der Lebensführung Fehler begeht, deswegen so tadelnswert, weil er in der Pflichterfüllung, die er andern predigt, selber nicht stand hält, und als Lehrer der Lebensregeln gerade in der Lebensweise sich unwürdig zeigt.

(V) Hörer: Wenn dem so ist, wie du sagst, muß man da nicht befürchten, daß du die Philosophie mit einem falschen Ruhme schmückst? Ist dies nicht der größte Beweis für ihre Wertlosigkeit, daß manche fertige Philosophen häßlich leben? — (13) Lehrer: Nein, das ist durchaus kein Beweis. Denn wie nicht alle Acker, die gepflegt worden sind, Früchte tragen — Accius irrt mit seinem Ausspruch

„Die edle Frucht, in schlechtem Feld gesät,
Kommt dennoch durch die eigne Kraft zum Glanze —“

so können nicht alle wohlgepflegten Geister eine Frucht zeitigen. Anderseits (um in demselben Bilde zu bleiben): wie selbst der üppigste Ackerboden ohne Pflege nicht fruchtreich werden kann, so kann es auch der Geist nie ohne Bildung: das eine bleibt eben ohne das andre schwach. Die Pflege des Geistes ist aber die Philosophie; diese reißt die Laster mit der Wurzel aus, bereitet die Seelen zur Aufnahme

der Saat und legt in sie gewissermaßen die Samenkörner, die dann zur Reife gelangt die üppigsten Früchte bringen. So wollen wir denn vorwärts, wie wir angefangen haben. Stelle, wenn du willst, ein Thema zur Erörterung.

(14) Hörer: Ich glaube, daß der Schmerz das größte von allen Übeln ist. — Lehrer: Noch größer als die Schande? — Hörer: Nein, so weit gehe ich nicht; und schäme mich, so schnell meinen Standpunkt aufgeben zu müssen. — Lehrer: Vielmehr müßtest du dich schämen, wenn du auf diesem Standpunkt verharren wolltest. Wäre dies denn nicht das Unwürdigste, daß dir irgendetwas schlimmer erschien als Schande, Ehrlosigkeit und Schmach? Muß man diese nicht um jeden Preis vermeiden, müßte man dazu nicht jeden Schmerz — ich spreche gar nicht mehr vom Bekämpfen, nein — geradezu aufsuchen, auf sich nehmen, einsaugen? — Hörer: Gewiß, dies ist durchaus meine Ansicht. Also das größte Übel ist der Schmerz freilich nicht, aber ein Übel ist er sicher. — Lehrer: Siehst du, wie viel du auf eine kurze Mahnung hin dem Schmerze von seinem Schrecken genommen hast? — (15) Hörer: Jawohl, das seh' ich, doch ich verlange mehr. — Lehrer: Ich will es versuchen, aber es ist eine große Aufgabe, und ich brauche dazu einen Hörer, dessen Geist mir nicht prinzipiell widerspricht. — Hörer: Den wirst du haben. Gerade wie gestern will ich auch jetzt versuchen, deinen Beweisgründen zu folgen, wohin sie mich auch führen mögen.

(VI) Lehrer: Zuerst will ich über die Beschränktheit vieler Philosophen der verschiedensten Richtungen sprechen, deren frühester und angesehenster, der Sokratiker Aristippos, ohne Bedenken den Schmerz für das schlimmste Übel der Welt erklärte. Darauf zeigte sich gegenüber dieser entnervten, weibischen Denkweise Epikuros recht gelehrig. Nach ihm erklärte Hieronymos von Rhodos die Schmerzlosigkeit für das höchste Gut; so bitter erschien ihm der Schmerz. Die übrigen außer Zenon, Ariston und Pyrrhon dachten un-

gefähr so wie du: der Schmerz ist zwar ein Übel, aber es gibt schlimmere. (16) Was also die Natur selbst, was jeder vornehm kraftvolle Sinn verabscheut, daß man nämlich den Schmerz für das ärgste Übel halte (ein Standpunkt, der durch den Hinweis auf die Schande sofort unhaltbar gemacht wird), das hält die Lehrmeisterin des Lebens, die Philosophie, nun schon so viele Jahrhunderte lang beharrlich fest. Wer jener Anschauung huldigt, — wie kann der eine Pflicht, eine Ehre, eine Auszeichnung kennen, um derentwillen er physischen Schmerz ertragen möchte? Anderseits welche Schmach, welche schimpfliche Erniedrigung wird er nicht über sich ergehen lassen, um nur dem Schmerze zu entgehen, wenn er in diesem das Schlimmste sieht! Tut er dies aber, so ist er tief unglücklich, nicht nur solange ihn die ärgsten Schmerzen quälen, sondern auch solange er weiß, daß sie über ihn kommen können. Und über wen können sie nicht kommen? Die Folge ist, daß überhaupt niemand selig sein kann. (17) Wirklich hält Metrodoros nur den für vollkommen glückselig, der eine gute physische Konstitution und die bestimmte Gewähr besitzt, daß sie ihm stets bleiben wird. Wo ist aber der Mensch, der solch eine Gewähr besitzen kann?

(VII) Epikuros vollends sagt Dinge, daß es mir vorkommt, als wollte er Witze machen. Er versichert an einer Stelle: wenn der Weise gemartert oder verbrannt wird, dann — nun erwartest du vielleicht, daß es weitergeht „wird er aushalten, alles ertragen, nicht unterliegen"; beim Herakles, das wäre schon ein hohes Lob, würdig sogar des Herakles selbst, bei dem ich eben geschworen habe; aber nein, für Epikuros, so einen rauhen und abgehärteten Mann, ist das nicht genug; nein, noch im Stiere des Phalaris[66] wird der Weise sagen: „Wie lieblich ist mir! wie wenig geht das hier mich an!" — Sogar lieblich soll ihm zumute sein? Reicht es nicht aus, wenn es ihm nicht bitter ist? So weit gehen selbst die andern nicht, die den Schmerz für kein Übel halten: selbst sie pflegen nicht zu behaupten, daß

für irgend jemanden die Marter lieblich ist; böse, qualvoll, haffenswert, unnatürlich heißt sie ihnen, und dennoch kein Übel. Jener dagegen, der nur im Schmerz ein Übel, und zwar das äußerste aller denkbaren Übel sieht, meint, der Weise würde so etwas lieblich finden. (18) Ich verlange von dir nicht, daß du den Schmerz mit denselben Titeln beehrst wie der bekanntlich dem Lustgefühl ergebene Epikuros. Er mochte meinetwegen im Stiere des Phalaris dasselbe sagen wie auf dem bequemen Ruhebett; ich kann der Weisheit so viel Gewalt über den Schmerz nicht zutrauen. Ist man tapfer im Aushalten, so leistet man seiner Pflicht Genüge; daß man sich noch freuen soll, verlange ich nicht. Etwas Trauriges ist der Schmerz immer, herbe, bitter, naturwidrig, schwer zu leiden, eine Last für den Dulder. (19) Sieh den Philoktetes[67] an, dem man sein Stöhnen gewiß zugute halten muß; hatte er doch den Herakles selbst auf dem Berge Oita unter der Wucht der Schmerzen laut aufheulen sehen. Dem Manne konnten also die Pfeile, die ihm Herakles geschenkt, keinen Trost bringen, wenn

„vom Biß der Viper widerliches Gift
die Adern aufschwellt, grause Qual erzeugend;“

so schreit er denn hilfeflehend, Tod begehrend:

„Wer stürzt mich — weh! — in die salzige Flut
hinab von des Felsens ragendem Haupt?
Schon schwind' ich dahin: der furchtbare Brand
der schwärenden Wunde verzehrt mich.“

Wer solche Leiden durchmachen muß, über den — das wird man schwerlich bestreiten, ist ein Verhängnis, ein gewaltiges Übel hereingebrochen.

(VIII. 20) Sehen wir den Herakles selbst an, der damals vom Schmerze zerwühlt wurde, als er die Unsterblichkeit im Tode selber suchte. Welche Worte stößt er bei Sophokles in den „Frauen von Trachis“ aus! Als ihm Deïaneira das mit Kentaurenblut getränkte Gewand an-

gezogen hat und dieses ihm am Fleische klebt, da ruft er:

„Wie viel, zu sagen schwer, zu leiden hart,
mußt' ich am Körper und im Geist erdulden!
Nicht Heras unversöhnlich wilder Groll,
noch auch Eurystheus, dieser Jämmerliche,
hat solches Leid mir angetan, wie sie,
des Oineus einzig Kind, mit ihrer Tücke.
Nichts ahnt' ich, da umstrickt sie listig mich
in dieses wahnsinnbringende Gewand,
das an mein Fleisch sich heftend, pressend, zehrend
die Eingeweide mir zerreißt, den Atem
mir aus der Lunge jagt und jeden Tropfen
des blassen Blutes aus den Adern saugt.
So fault der Leib in grausiger Vernichtung;
ich selbst vergeh' durch dieses Kleides Pest.
Den Schlag hat keine Feindeshand geführt,
nicht der Giganten erdgeborne Wucht,
nicht der Kentaur mit Doppelleibes Ansturm,
nicht Griechenkräfte noch Barbarenwildheit,
nicht Wüteriche von der Erde fernsten
Gebieten, die ich alle selbst durchzog,
der Menschen Roheit auszurotten: nein,
ein Weib mit Weiberhand schlägt mich, den Mann.

(IX) Mein Sohn! willst du mein Sohn in Wahrheit heißen,
so denk' an deinen Vater, laß die Liebe
zur Mutter nicht mich Sterbenden besiegen.
Bring' sie hierher mit strenger Hand; so will
ich sehn, ob sie dir mehr gilt oder ich.

(21) Auf, keine Scheu, mein Sohn! — Erbarme dich,
laß Tränen auf des Vaters Wunden fließen:
bejammern wird die ganze Welt mein Leid.
Weh, daß ich weinen muß wie eine Jungfrau,
ich, den kein Mensch im Unglück seufzen sah!
Gebrochen liegt die Manneskraft, vernichtet.
Komm her, mein Sohn, sieh deines Vaters Elend,
sieh den zerfleischten, blutbeströmten Leib!
Seht alle her! und du, himmlischer Vater,
triff mich mit Blitzes zündender Gewalt!

Jetzt packt sie mich, des grausen Schmerzes Wut,
jetzt schleicht die Flamme. Weh, ihr Siegerhände,
(22) du Heldenbrust, du mächt'ger Arm und Nacken,
hat unter eurem Druck Nemeëns Löwe
den letzten Atem knirschend ausgehaucht?
Dies ist die Faust, die Lerna von dem Scheusal
befreit, die die Kentauren niederstreckte,
das Ungetüm vom Erymanthos holte
und aus der Finsternis des Tartaros
den Schlangenhund, den Dreikopf fortgeschleppt;
sie tötete den vielgewundnen Drachen,
der wild des Baumes goldne Frucht verteidigt!
Noch viel hat diese Siegerhand vollendet,
und keiner rühmt sich, daß er sie bezwang."[68] —

Können wir da den Schmerz völlig verachten, wenn wir selbst den Herakles so fassungslos im Schmerze sehen?

(X. 23) Nun mag Aischylos kommen, ein Dichter nicht nur, sondern zugleich ein Pythagoreer; so haben wir es ja gelernt. Wie erträgt bei ihm Prometheus[69] den Schmerz, der wegen des Diebstahls auf Lemnos über ihn verhängt ist!

„Auf Lemnos ward die Flamme geteilt,
den Menschen zum Heil; Prometheus stahl
sie klug (so erzählt man) und mußte dafür
nach Zeus' Gebot Strafe verbüßen."

Diese Strafe also verbüßt er, an den Kaukasos angeschmiedet, und spricht dabei so:

„Titanenbrut, Genossen meines Blutes,
des Himmels Kinder, seht mich hier gefesselt,
an rauhe Felsen angeschmiedet, wo
im schaurigen Gedröhn der Meeresbrandung
die Schreckniße der Nacht befürchtend, ängstlich
der Schiffer seinen Kahn ans Ufer bindet.
Hierher hat Kronos' Sohn mich, Zeus, gebannt,
und seiner Gottheit half Hephaistos' Hand.
Der hat sein grauses Schmiedewerk, die Keile,
durch meine Glieder in den Fels gehämmert;

so bin ich Unglückselger hier, durchbohrt
von arger Kunst, im Land des Grauns und Schreckens.

(24) Nun kommt an jedem dritten Tag des Unheils
erbarmungslos des Zeus Trabant geflogen,
zu seinem wilden Mahl mich zu zerkrallen.
Er stopft und mästet sich an meiner Leber,
dann schreit er laut, und in die Höh' auffliegend
taucht er des Schwanzes Federn in mein Blut.
Ist dann erneut die angefress'ne Leber,
stürzt wieder gierig er aufs garst'ge Mahl.
So nähr' ich diesen Wächter meiner Marter,
der lebend mich mit ew'ger Pein besudelt;
Zeus' Fesseln zwingen mich: da kann ich nie
den Henkervogel von der Brust mir scheuchen.

(25) So bin ich meiner Kraft beraubt, voll Angst,
und sehne mich nach dem Befreier Tod.
Doch weit davon hält mich des Zeus Befehl;
und Ewigkeiten zogen über mich
dahin, zur Qual stets neue Qualen häufend,
solang' im Sonnenbrand hernieder fallen
die Tropfen, die den Kaukasos beträufeln. —"

Wer so leidet, den müssen wir wohl unglückselig nennen; und wenn er es ist, dann ist sicherlich der Schmerz ein Übel. —

(XI. 26) Hörer: Du führst ja bis jetzt meine Sache; doch danach werden wir gleich sehen. Einstweilen: woher stammen diese Verse? ich erkenne sie nämlich nicht. — Lehrer: Gerne will ich es dir sagen; du hast recht, dich danach zu erkundigen. Nicht wahr, ich habe Überfluß an Muße? — Hörer: Ja; und nun? — Lehrer: Während deines Aufenthaltes in Athen bist du doch wohl fleißig in den Lehrvorträgen der Philosophen gewesen. — Hörer: Gewiß, und zwar mit Vergnügen. — Lehrer: Da bemerktest du wohl, obgleich damals keiner sich durch besondere Üppigkeit der Rede auszeichnete, daß sie dennoch gerne Verse in ihren Vortrag mischten. — Hörer: Sehr häufig tat das z. B. der Stoiker

Dionysios. — Lehrer: Ganz richtig. Aber der pflegte sie gewissermaßen abzuleiern, ohne künstlerische Auswahl, ohne feinere Rücksicht auf den Zusammenhang; Philon dagegen sprach sie mit ihrem echten Rhythmos, wählte erlesene Dichtungen und brachte sie stets an den richtigen Platz. Nachdem ich daher diese wissenschaftlichen Gespräche, gewissermaßen zum Trost im Alter, lieb gewonnen habe, zitiere ich eifrig die Dichter unsres Volkes; aber wo diese nicht ausreichen, übersetze ich auch vieles aus dem Griechischen, damit auf diesem Gebiete der Literatur die lateinische Rede keinen Schmuck entbehre. (27) Aber siehst du, wie viel Unheil die Dichter stiften? Jammern und klagen lassen sie die stärksten Männer; sie verweichlichen unser Gemüt und dabei wirken sie so einschmeichelnd, daß man sie nicht nur liest, sondern auch auswendig lernt. Wenn daher zu einer schlaffen häuslichen Zucht und schwächlichen, nur auf gemächliches Behagen gerichteten Lebensweise noch die Dichter hinzukommen, so ertöten sie alle Sehnen der Kraft; mit Recht werden sie daher aus dem Staate ausgewiesen, den Platon sich ausdachte, als er nach dem erreichbaren Ideal des menschlichen Charakters und Gemeinwesens forschte. Wir dagegen mit unsrer Erziehung, die wir uns freilich von Griechenland beibringen lassen, wir lesen diese Dinge von Kindheit auf und lernen sie auswendig; das halten wir für vornehm, für höhere Bildung und Geisteskultur.

(XII. 28) Doch warum wollen wir den Dichtern zürnen? Unter den Lehrern alles Höchsten, den Philosophen, haben sich welche gefunden, die den Schmerz für das Allerschlimmste erklärten. Dagegen hast du, junger Mann, der du dich noch eben zu dieser selben Ansicht bekanntest, gleich auf meine Frage: „noch schlimmer als die Schande?“ sofort diesen Standpunkt aufgegeben. Stelle die gleiche Frage einem Epikuros: er wird dir antworten, sogar ein mäßiger Schmerz sei schlimmer als die größte Schande, denn in der Schande an sich stecke nichts Schlimmes, nur in den Schmer-

zen, die sie zur Folge hat. — Freilich für Epikuros selbst kann es gar keinen wirklichen Schmerz geben, wenn er so denkt, ohne daß es ihm wehe tut! — Für einen Philosophen ist das die größte Schande, die ich mir vorstellen kann. Deshalb hast du mir genug gegeben mit deiner Antwort: „die Schande ist schlimmer als der Schmerz". Wenn du nur dies energisch festhältst, so wirst du einsehen, wie sehr man dem Schmerze Widerstand leisten muß; es kommt auch nicht so sehr auf die Frage an, ob er ein Übel ist, wie auf die Kräftigung des Geistes zum Widerstande gegen seine Gewalt.

(29) Die Frage, warum er nichts Schlimmes ist, erledigen die Stoiker mit einer Reihe von Schlüßchen, als ob wir uns um ein Wort, nicht um eine Sache abmühten. — Wozu willst du mich betrügen, Zenon? Wenn du das, was mir entsetzlich vorkommt, überhaupt für nichts Schlimmes erklärst, gut, so laß' ich mich anlocken und frage: wie kommt das? was mir am fürchterlichsten erscheint, soll gar nicht einmal schlimm sein: wie ist das möglich? — Nichts ist schlimm, antwortet er, als das Schimpfliche und Lasterhafte. — Alte Torheiten: was mich störte, nimmst du ja nicht weg. Ich weiß, daß Schmerz nicht dasselbe ist wie Nichtswürdigkeit; höre auf, mir immer wieder dies zu lehren; dagegen lehre mich einmal, daß nichts darauf ankommt, ob ich Schmerzen habe oder keine. — Niemals kommt auch nur das mindeste darauf an, so lautet die Antwort, wenigstens zum seligen Leben, das ausschließlich auf der Tugend beruht; aber dennoch soll man ihn von sich weisen. — Warum? — Er ist rauh, widernatürlich, schwer auszuhalten, traurig, hart. — (XIII. 30) Das nenn' ich nur Wortfülle, wenn man ein Ding, das wir alle mit einem einzigen Worte „schlimm" nennen, in so vielfacher Weise bezeichnen kann! Du charakterisierst mir den Schmerz, aber nimmst ihn nicht weg, wenn du ihn rauh, widernatürlich, unerträglich oder schwer auszuhalten nennst; du lügst dabei nicht, aber du

solltest nicht in der Sache unterliegen und zugleich mit Worten prunken. „Nichts ist gut als das Ehrenhafte, nichts ist schlimm als das Schimpfliche" — das nenne ich Ziele verkünden, nicht Beweisgründe vorbringen. Besser und wahrer wäre schon der Satz: Alles was von der Natur verschmäht wird, ist schlimm, alles was zu ihr gehört, ist gut. Ist dies einmal festgesetzt und der Zank um die Worte eingestellt, so wird immer das eine, was diese Philosophen mit vollem Recht als das Höchste auf ihr Programm setzen, was wir „ehrenhaft, rechtschaffen, rühmlich" nennen, was wir zugleich manchmal mit dem Namen der Tugend bezeichnen — dies eine wird so unvergleichlich hoch dastehen, daß alle andern gewöhnlich so genannten Lebensfreuden und Genüsse verschwindend klein dagegen erscheinen, und daß kein Übel, auch wenn sie alle auf einen Haufen geschichtet würden, sich mit dem der schändlichen Gemeinheit vergleichen ließe. (31) Wenn also, wie du am Anfange zugabst, diese Gemeinheit schlimmer ist als der Schmerz, so ist der Schmerz einfach nichts. Denn sobald es dir schimpflich und eines Mannes unwürdig erscheint, zu seufzen, zu heulen, zu jammern, sich vom Schmerze erschüttern und entmutigen zu lassen, sobald Ehrgefühl, Manneswürde und edler Anstand zu dir treten, und du bei ihrem Anblicke dich zusammennimmst, wird unbedingt der Schmerz vor der Mannestugend weichen und vor dem festen Beharren des Geistes ermatten. Entweder gibt es keine Tugend, oder wir müssen allen Schmerz verachten. Glaubst du an die Klugheit? Ohne sie können wir uns eine Tugend ja gar nicht vorstellen! Nun, wird die Klugheit je dulden, daß du etwas tust ohne vorwärts zu kommen und daß du dich vergebens abmühst? Oder wird die Mäßigkeit dir je ein zügelloses Benehmen gestatten? Wird die Gerechtigkeit je von einem Menschen gepflegt werden können, der vor Schmerzesgewalt anvertraute Geheimnisse ausplaudert, eingeweihte Personen verrät, viele Pflichten unerfüllt läßt? (32) Vollends die Tapferkeit! Ihr und

ihren Begleiterinnen, der Seelengröße, Charakterstrenge, der Ausdauer und Verachtung menschlicher Kleinheit — wie willst du ihnen Rede stehen? Wenn du geknickt am Boden liegst und in jammervolles Schluchzen ausbrichst, so möchtest du wohl hören, daß man ausruft: „o, der tapfere Mann!" Statt dessen wird dich in solcher Verzweiflung überhaupt keiner mehr einen Mann nennen. Folglich muß man entweder auf die Tapferkeit verzichten oder den Schmerz begraben.

(XIV) Nun weißt du es wohl: wenn du von deinen korinthischen Prachtvasen hier welche verlierst, so kann dir immer noch dein übriges Hausgerät unversehrt erhalten bleiben; verlierst du aber auch nur eine einzige Tugend — doch nein, die Tugend kann man ja nicht verlieren; aber wenn du einmal zugestehst, auch nur eine einzige nicht zu besitzen, so wirst du keine je besitzen! (33) Kannst du nun einen tapferen Mann als einen seelenstarken, ausdauernden, charakterfesten Verächter menschlicher Schwächen jenen Philoktetes bezeichnen? Dich nämlich will ich nicht als Beispiel wählen; aber jener ist wahrlich nicht tapfer, der

„in feuchter Grotte liegt,
mit Heulen, Wimmern, Seufzen sie erfüllend,
so daß der stumme Fels ein Klaglied tönt."

Ich leugne durchaus nicht, daß der Schmerz Schmerz ist — wozu brauchte man denn sonst die Seelenstärke? — aber ich behaupte, daß ihn die Ausdauer unterdrückt, wenn anders es eine Ausdauer irgend gibt: gibt es aber keine, wozu ehren wir da die Philosophie, oder wozu prunken wir mit ihrem Namen? Es sticht der Schmerz, ja mag er sogar wühlen: bist du wehrlos, so biete deine Kehle zum Gnadenstoße, bist du aber gerüstet mit Waffen von Hephaistos' Hand (d. h. mit Tapferkeit), so leiste Widerstand, sonst wird dich diese Schützerin der Manneswürde elend im Stiche lassen. (34) Die Gesetze der Kreter (mag sie nun Zeus persönlich

oder Minos, wie die Dichter erzählen, auf die unmittelbare Eingebung des Zeus gegeben haben) und ebenso die Gesetze des Lykurgos erziehen ja die Jugend durch Mühen und Abhärtung, lassen sie jagen und laufen, hungern und dürsten, Frost und Hitze ertragen. In Sparta vollends werden die Knaben am Altare derart mit Geißelhieben empfangen,

„daß Blut in Strömen ihrem Leib entfließet,"

ja daß zuweilen, wie ich selbst dort hörte, sogar Todesfälle vorkommen: und keiner hat je einen Schrei, keiner auch nur einen Seufzer ausgestoßen. Also? das können Knaben, und Männer sollen es nicht können? Die Sitte besteht, und der Verstand soll nicht bestehen?

(XV. 35) Es gibt einen Unterschied zwischen Mühe und Schmerz; sie stehen einander freilich im allgemeinen nahe, aber ein Unterschied ist doch vorhanden. Die Mühe ist eine Erfüllung recht schwerer Arbeiten und Aufgaben von seiten des Geistes oder Körpers, der Schmerz dagegen eine rauhe Bewegung im Körper, die unsern Gefühlen widerstrebt. Diese beiden Begriffe bezeichnet der Grieche, dessen Sprache doch reicher ist als die unsrige, mit einem einzigen Worte. Daher nennt man dort fleißige Leute „mühselig" oder vielmehr „schmerzliebend", bei uns bequemer „arbeitsam"; denn Arbeit und Schmerz sind bei uns zweierlei.[70] O Griechenland, wie arm bist du zuweilen an Worten, während du immer in deren Überfluß zu schwelgen glaubst! Ich wiederhole, es ist ein Unterschied zwischen Mühe und Schmerz. Als Gaius Marius operiert wurde, hatte er Schmerzen; als er in großer Hitze eines Heereszug führte, hatte er Mühe. Anderseits besteht zwischen den beiden Begriffen eine gewisse Verwandschaft; die Gewohnheit der Mühen erzeugt größere Widerstandskraft gegen den Schmerz. (36) Daher wollten die Männer, welche Griechenland seine Staatsformen gegeben haben, daß die Körper der Jugend durch Mühen gestählt würden; die Spartiaten haben das sogar auf die Frauen

übertragen, welche in den übrigen Städten eine ganz weichliche Lebensweise führten,

„in ihres Hauses Schatten tief versteckt;"

jene dagegen verlangten:

„nicht soll es so bei Spartas Mädchen zugehn,
für die sich Ringen, Schwimmen, Sonne, Staub,
ja Kampfes Müh' und Arbeit besser ziemt
als des Barbarenweibes Fruchtbarkeit." [71]

Natürlich läuft bei diesen mühsamen Leibesübungen zuweilen auch Schmerz mit unter: die Menschen stoßen sich, schlagen sich, werden zu Boden geworfen, fallen, und die Mühe selbst überzieht sie gleichsam mit einer abhärtenden Haut gegen den Schmerz.

(XVI. 37) Nun aber denke an den Kampf im Kriege! ich meine unsern Kriegsdienst, nicht den der Spartiaten, deren Kolonne mit Flötenmusik marschiert und alle Ermunterungen im anapästischen Rhythmus empfängt. Da ist gleich der Name unsrer Heere:[72] du siehst, woher sie ihn haben. Dann denke an ihre unsagbaren Mühen auf dem Marsche: tragen müssen sie ihre Verpflegung für mehr als einen halben Monat, tragen alle die Gegenstände für ihren persönlichen Gebrauch, tragen das Schanzzeug; — Schild, Schwert und Helm rechnen ja unsre Soldaten nicht zu den Lasten, so wenig wie ihre Schultern, Arme und Hände. Denn die Waffen gelten als Glieder des Soldaten; in der Tat führt man sie so geschickt, daß man, sobald es darauf ankommt, das Gepäck abwirft und sofort mit schlagfertigen Waffen wie mit den eigenen Gliedern fechten kann. Sodann, die eigentliche Tätigkeit der Legionen, das Laufen, Vordringen, Angreifen, welch mühevolle Arbeit ist es! Daraus erwächst jener berühmte Geist der Bereitwilligkeit zu Schlacht und Wunde. Bring' einmal einen Soldaten mit gleichem Mut, aber ohne Übung: wie ein Weib wird er erscheinen. (38) Warum besteht denn zwischen einem frischen und einem alten Heere dieser gewaltige Unterschied, dessen Wirkung wir

noch selbst erlebt haben?[73] Das Lebensalter der Anfänger ist ja günstiger, aber Mühen zu ertragen und Wunden für nichts zu achten lehrt erst die Gewohnheit. Sehen wir doch häufig, wenn Verwundete aus dem Gefechte getragen werden, daß der Unerfahrene und Ungeübte selbst nach einer ganz leichten Verletzung das schmählichste Geheul ausstößt, während der alte, gedrillte und deswegen tapferere Soldat nur den Arzt sucht, von dem er sich verbinden lassen kann, und etwa sagt:

(Eurypylos:)

O Patricoles, ich komme bittend: leistet Hilfe mir,
eh' mich das Verderben umbringt, das des Feindes Hand mir schickt,
und das Blut aus meinem Leibe bis zum letzten Tropfen fließt;
ob vielleicht durch eure Weisheit ich den Tod vermeiden kann?
Bei den Söhnen Aesculapens liegt voll Kranker Zelt und Hof;
niemand kann hinein.

(Patroklos:)

Das ist Eurypylos! Geplagter[73a] Mann!

(XVII. 39) Nun sieh, wie der andre mitten in dem unendlichen Jammer, der ihn unaufhörlich umgibt, keineswegs im Jammerton antwortet, vielmehr sogar den Grund angibt, warum er mit Gleichmut aushalten muß:

(Eurypylos:)

Wer dem andern Unheil sinnt,
der muß allezeit gefaßt sein, daß ihm selbst Verderben droht.

Nun wird ihn Patricoles[73b] wahrscheinlich wegführen, um ihn auf ein Ruhebett zu legen und ihm seine Wunde zu verbinden? — Allerdings, wenn er ein gewöhnlicher Mensch wäre; so aber sehe ich nichts weniger als dies. Er fragt nämlich, was geleistet worden ist:

(Patroklos:)

Sag' erzähle, sprich, wie halten sich die Griechen in der Schlacht?

(Eurypylos:)

Niemand kann's mit Worten sagen, wieviel Müh' uns bringt die Tat —

Ja, ruhe dich nur aus und lasse dir deine Wunden verbinden! Wenn das Eurypylos auch könnte, so könnte es doch unser Aesopus[74] nicht —

(Eurypylos:)

seit durch Hektors Glück erschüttert unsre Linie weichen muß,

und er berichtet ihm weiter bei allen seinen Schmerzen; so maßlos ist der kriegerische Stolz im Herzen eines tapferen Mannes. Was nun ein alter Haudegen kann, das soll ein gebildeter, weiser Mann nicht können? Im Gegenteil, besser, und zwar recht viel besser! (40) Aber einstweilen spreche ich über die praktische Gewöhnung an Müh' und Plage, noch nicht über ihre Gründe und ihre Theorie. Alte Frauenzimmer können oft zwei oder drei Tage aushalten ohne zu essen; entziehe dagegen einem Athleten auch nur für einen einzigen Tag seine gewohnte Nahrung, und er wird den olympischen Zeus, eben den Gott, für den er sich einübt, anrufen, er wird schreien, er könne das nicht aushalten. Ja, groß ist die Macht der Gewohnheit: Jäger übernachten im Schnee, lassen alle Qualen des Frostes über sich ergehen; und sieh die Boxer an: sie lassen sich ohne einen Seufzer auszustoßen von der ledergepanzerten Faust zerstoßen.[75] (41) Doch ich brauche ja nicht bei diesen Leuten zu verweilen, denen ein Sieg in den olympischen Festspielen etwas so Hohes dünkt wie unsern Vorfahren in alten Zeiten die Konsulwürde; nein, die Gladiatoren, also verkommene Menschen oder Barbaren — welche Körperqualen halten sie aus! Wie entschieden will der gutgeübte Kämpfer lieber den furchtbaren Schlag empfangen als mit Schande am Leben bleiben! Wie oft sieht man, daß sie nichts mehr wünschen, als ihrem Herzen oder dem Volke Befriedigung zu gewähren! Wenn sie schon von Wunden fast aufgerieben sind, schicken sie noch zu ihrem Herrn und lassen nach seinem Wunsche fragen: ist ihm Genüge geschehen, so wollen sie verenden. Wann hätte ein auch nur einigermaßen tüchtiger Gladiator je

Seufzer ausgestoßen, je seine Miene verzogen? Wann hätte er nicht nur im Stehen, sondern selbst im Fallen je den Anstand verloren? Wann hätte ein Gefallener auf den Befehl zum Gnadenstoße, seinen Hals eingezogen? Soviel bedeutet die stramme Übung, die Trainierung, die Gewohnheit! Und das vermag

„ein schmieriger Samnit,[76] ein echter Sklave;

da soll ein Mann, zum Ruhme geboren, an irgendeinem Teile seiner Seele so weichlich geschaffen sein, daß er ihn nicht durch eifrige und vernünftige Arbeit kräftigen könnte? Manche Leute pflegen die Gladiatorenspiele unmenschlich grausam zu finden, und so wie man sie jetzt veranstaltet, haben die Leute vielleicht recht;[77] solange aber nur Verbrecher mit dem Schwerte um ihr Leben kämpften, gab es keine kraftvollere Abhärtung gegen Schmerz und Tod — wenigstens in der Praxis: Theorien mochten manche vorhanden sein.

(XVIII. 42) So viel über Einübung, Vorbereitung und Gewohnheit. Nun, denk' ich, wollen wir die Theorie vornehmen, falls du nicht zu dem bisher Gesagten etwas zu bemerken hast. — Hörer: Ich sollte dich unterbrechen? Das hättest du gar nicht sagen sollen; so völlig hat mich deine Darstellung überzeugt. — Lehrer: Ob also der Schmerz ein Übel ist oder nicht, das mögen die Stoiker sehen, die es leugnen, und die ihre Ansicht durch allerlei kleinlich-raffiniert-gekünstelte, nie zur Überzeugung durchdringende Beweisgründchen zu stützen suchen. Ich dagegen meine: was er auch immer sein mag, er ist nichts so Großes, wie er zu sein scheint; und ich behaupte, durch eine falsche Vorstellung von ihm werden die Menschen wie durch ein Schreckgespenst allzu heftig erschüttert und behaupte ferner, daß jeder Schmerz erträglich ist. Wo soll ich nun anfangen? Vielleicht ist es gut, das vorher Gesagte noch einmal kurz zu berühren, damit unsre Erörterung desto leichter weit ausschreiten kann. (43) Alle Menschen, nicht nur gebildete, sondern auch un-

gebildete, stimmen darin überein, daß tapfere, großherzige, ausdauernde und über Kleinlichkeit erhabene Männer die Pflicht haben, den Schmerz geduldig auszuhalten; wer dies tat, ward auch stets von allen der höchsten Anerkennung würdig befunden. Was also von den Tapferen verlangt und an ihnen bewundert wird, dies bei seiner Annäherung oder in der Gegenwart nicht zu ertragen, ist doch wahrlich eine Schande! Dabei bedenke eines: alle gesunden Geisteszüge werden „Tugenden" genannt, und doch gebührt dieser Name eigentlich nicht allen, sondern ist von der einen, die stets am höchsten über alle andern hervorragt, auf die Gesamtheit übertragen worden. Denn unser Wort für „Tugend"[78] bedeutet eigentlich „Männlichkeit" und kommt also vom „Mann"; des Mannes echte Eigenschaft ist aber in erster Linie die Tapferkeit, deren Aufgaben vornehmlich zwei sind, Verachtung des Todes und Verachtung des Schmerzes. Diese müssen wir also bewähren, wenn wir im Besitze der Tugend sein, oder vielmehr, da virtus von vir abgeleitet ist, wenn wir überhaupt Männer sein wollen. Vielleicht fragst du jetzt, wie wir das leisten sollen, und da hast du recht; denn die Mittel und Wege dazu verspricht uns die Philosophie.

(XIX. 44) Da kommt nun Epikuros, kein schlimmer Mensch, im Gegenteil ein sehr braver Mann. Seine Ermahnungen reichen gerade so weit wie sein Verstand. Er sagt: „Kümmere dich nicht um den Schmerz!" — Wer spricht da? Derselbe, der den Schmerz für das Schlimmste erklärt, was es gibt. Die Konsequenz ist nicht groß. Hören wir ihn an. „Wenn der Schmerz am höchsten ist," sagt er, „dann ist er notwendigerweise kurz." —

Bitte, sage mir das noch einmal!

Ich verstehe nämlich nicht recht, was du „am höchsten" nennst und was „kurz". — „Am höchsten ist das, was von nichts an Höhe übertroffen wird; kurz ist das in der Zeitdauer Beschränkteste. Ich verachte die äußerste Größe des

Schmerzes, von der mich die Kürze der Zeit erlöst, beinahe ehe sie gekommen ist.“ — „Aber wenn der Schmerz so groß ist wie bei Philoktetes?“ — „Der ist allerdings recht ansehnlich groß, aber dennoch nicht am höchsten; denn dem Philoktetes tut nur der Fuß weh, es könnten ihm doch aber auch die Augen, der Kopf, die Seiten, die Lunge, alles könnte ihm weh tun: er ist also noch weit entfernt vom äußersten Schmerze. Folglich bringt ein lange andauernder Schmerz mehr Freude als Ungemach.“ — (45) Jetzt kann ich einen so berühmten Mann nicht mehr unverständig nennen; jetzt glaube ich, daß er uns zum besten haben will. Ich kann den höchsten Schmerz — und als den höchsten bezeichne ich ihn, auch wenn ein andrer um zehn Atome stärker ist — nicht im nächsten Augenblick kurz nennen; ich kenne viele vortreffliche Männer, die jahrelang vom Podagra mit den heftigsten Schmerzen gequält werden. Aber der schlaue Kerl gibt niemals eine genaue Bestimmung über den Umfang der Größe oder der Zeitdauer, die mich wissen ließe, was er denn mit „am höchsten“ im Schmerze und „kurz“ in der Zeit eigentlich meint. Lassen wir ihn also beiseite, da er überhaupt nichts sagt, und zwingen wir ihn zu dem Geständnis, daß man ein Heilmittel gegen den Schmerz nicht bei jemand suchen kann, der im Schmerze das schlimmste aller Übel sieht, mag er auch persönlich in den Qualen seines Blasenleidens sich ganz hübsch tapfer bewährt haben. Das Heilmittel vielmehr müssen wir wo anders suchen, und zwar zumeist (wenn es ein „zumeist“ nach Gründen der Wahrscheinlichkeit gibt) bei denen, die im Ehrenhaften, sittlich Guten das höchste Gut und im Schlechten, Schimpflichen das schlimmste Übel sehen. In deren Gegenwart wirst du gewiß nicht wagen zu seufzen und dich breit zu machen; mit ihrer Stimme wird nämlich die Tugend in Person zu dir sprechen:

(XX. 46) Junger Mann! du siehst, wie die Knaben in Lakedaimon, die Jünglinge in Olympia, die Barbaren im Amphitheater die schwersten Verletzungen abbekommen und

stillschweigend ertragen; und da willst du, wenn dich irgendein Schmerz packt, aufschreien wie ein Weib, anstatt dich zusammennehmen und ihn mit Ruhe zu ertragen? — Es ist nicht auszuhalten, die Natur duldet es nicht! — Ich verstehe dich. Laß uns zusehen. Die Knaben ertragen den Schmerz aus Ruhmsucht, andre aus Schamgefühl, viele aus Furcht; was also an den verschiedensten Orten von allerlei Menschen ausgehalten wird, das, meinst du, soll die Natur nicht dulden? Im Gegenteil, sie duldet es nicht nur, sie verlangt es auch; denn nichts Trefflicheres besitzt sie, nichts ersehnt sie mehr als Ehrenhaftigkeit, als ruhmwürdigen, männlichen, edlen Charakter. Mit diesen verschiedenen Worten will ich nur ein einziges Ding bezeichnet wissen, aber ich gebrauche sie, um es möglichst deutlich zu bezeichnen. Ich will damit sagen, daß für den Menschen dasjenige weitaus das Beste ist, was um seiner selbst willen wünschenswert, auf der Tugend basiert oder in der Tugend selbst enthalten, an sich schon bewundernswert ist: eher als nicht für das höchste, möchte ich dies eine für das einzige Gut der Menschheit erklären. Und wie dies vom sittlich Hohen, so gilt das Gegenteil vom Gemeinen: nichts ist so widerwärtig, nichts so verächtlich, nichts in solchem Grade menschenunwürdig.

(47) Wenn du hiervon überzeugt bist — du sagtest ja am Anfange, die Schande oder Gemeinheit erscheine dir schlimmer als der Schmerz —, so ergibt sich als nächste Pflicht, daß du dich selbst beherrschest. Freilich ist das eine ganz eigentümliche Ausdrucksweise, als ob zwei in uns wären, von denen der eine befiehlt, der andre gehorcht; und doch brauchen wir diesen Ausdruck nicht ohne Absicht. (XXI) Denn unser Geist besteht aus zwei Teilen, von denen der eine an der Vernunft Anteil hat, der andre nicht. Wenn also vorgeschrieben wird, daß wir uns selbst beherrschen sollen, so heißt das: die Vernunft soll den sinnlichen Trieb im Zaume halten. Fast in jeder Menschenseele ist ein gewisses Etwas: weichlich, nach unten gerichtet, niedrig, gewissermaßen

sehnenlos und schlaff. Wäre nichts andres da, so gäbe es nichts Häßlicheres als den Menschen; aber siehe, da tritt die allmächtige Herrscherin und Königin auf, die Vernunft, die sich durch eigne Kraft emporgearbeitet hat, weit und weiter vordringt, und so zur vollkommenen Tugend wird. Daß diese dem Teile des Geistes gebiete, welcher gehorchen soll, danach muß der Mann streben. — (48) Wie soll sie ihm gebieten? wirst du fragen. — Antwort: Wie ein Herr seinem Sklaven, wie ein Heerführer seinen Soldaten, wie ein Vater seinem Sohne. Wenn jener Teil der Seele, den ich als weichlich bezeichnet habe, sich ganz schmählich benimmt, wenn er sich weibisch in Jammer und Tränen ergeht, so soll er gefesselt den Freunden und Verwandten in Gewahrsam gegeben werden; sehen wir doch häufig das Schamgefühl überwältigend wirken, wo kein Verstand mehr Fesseln anzulegen vermag. Daher soll man solche Naturen gewissermaßen wie Diener durch Haft und Fesseln zwingen; andre dagegen, die sich fester und dennoch nicht als vollkommen kräftig gezeigt haben, soll man wie gute Soldaten durch Ermahnung zur Pflicht rufen, ihre Würde zu wahren.

Nicht allzu heftig klagt im Trauerspiel „Das Bad" der weiseste Mann Griechenlands[79] über seine Wunde; vielmehr spricht er maßvoll:

„Nur behutsam, sacht, vorsichtigen Schritts!
Sonst bringt die Erschütterung größeren Schmerz —"

(49) Pacuvius hat dies besser gemacht als Sophokles, bei dem sich Odysseus mit übermäßigem Jammer ob seiner Wunde beklagt; und dennoch, schon auf diese mäßigen Seufzer hin sprechen die Leute, die den Verwundeten tragen, im Gefühle seiner persönlichen Würde zu ihm unbedenklich folgende Worte:

„Wohl sehn wir, Odysseus, gar schwer dich verletzt;
doch bist beinah zu weichlichen Sinns
auch du, der in Waffen zu leben gewohnt —"

Der verständige Dichter begreift es, daß die beste Lehrerin im Ertragen von Schmerz die Gewohnheit ist. (50) Und jener sagt, keineswegs maßlos in seinem großen Weh:

„Halt, haltet doch an! ich fühl' mich vergehn —
entblößet mich Armen — die Qual ist groß —"

Schon beginnt er zu wanken; doch sofort faßt er sich wieder:

„Nein, laßt mich, bedeckt mich! und jetzt gehet fort;
denn eurer Bewegung erschütternder Druck
vergrößert die furchtbaren Schmerzen."

Siehst du, wie der Schmerz verstummt ist? Nicht der körperliche, der ist nicht gestillt; aber der seelische: den hat er bezwungen. So fährt er am Schlusse derselben Tragödie auch andre Männer an, noch dazu während er selbst im Sterben liegt:

„Unglück dürft ihr wohl bedauern, aber ohne Klaggeheul;
so verlangt's des Mannes Würde; Weinen paßt für Weiberart."

In dieser Seele hat jener weichlichere Teil dem Verstande so gehorcht wie einem strengen Heerführer ein anständiger Soldat.

(XXII. 51) Wer aber die vollkommene Weisheit besitzt — bisher haben wir dies noch an keinem erlebt, aber die Ideen der Philosophen setzen auseinander, wie ein solcher beschaffen sein würde, wenn er jemals existieren könnte —, der Mann also oder die in ihm befindliche, absolut vollkommene Vernunft wird jenem untergeordneten Teil in der Art gebieten wie ein gerechter Vater seinem rechtschaffenen Sohne: auf den Wink wird dieser seinen Wunsch erfüllen, ohne Peingefühl, ohne Unbehagen; er selbst wird sich aufrichten und sich einen Schwung geben, wird sich in Bereitschaft setzen und waffnen, um dem Schmerze Widerstand zu leisten wie einem Feinde. Welches sind nun diese Waffen? — Ansichhalten, Selbstkräftigung, Mahnung an das eigne

Innere, etwa mit dem Satze: „Hüte dich, so etwas ist schmachvoll, ist schlaff, ist nicht männlich!“ — (52) Da sollen ihm Muster der sittlichen Höhe aus dem wirklichen Leben vor die Seele treten: so Zenon aus Elea,[80] der lieber alles aushielt, als daß er seine Genossen, mit denen er die Tyrannis stürzen wollte, angezeigt hätte; so Anaxarchos der Demokriteer, der auf Kypros dem Könige Nikokreon in die Hände fiel und alle Martern über sich ergehen ließ, ohne um Gnade zu flehen. Kalanos der Inder, ein ungebildeter Barbar aus dem fernsten Gebirgslande, ließ sich aus eignem Entschlusse lebendig von den Flammen verzehren.[81] Wir dagegen können es nicht aushalten, wenn ein Fuß, wenn ein Zahn uns weh tut, geschweige denn der ganze Körper. Es herrscht nämlich eine gewisse schwächlich-weibische Vorstellung, die in der Wollust ebenso zur Geltung kommt wie im Schmerze: wenn wir vor Weichlichkeit zerfließen und anfangen uns aufzulösen, glauben wir einen Bienenstich nicht ohne lautes Geschrei ertragen zu können. (53) Als dagegen Gaius Marius, ein Mann vom Lande, aber im wahren Sinne des Wortes ein ganzer Mann, bei der vorhin erwähnten Operation geschnitten werden mußte, verbot er von vornherein, daß man ihn festband; nie soll bis dahin ein solcher Schnitt ohne Bindung des Kranken ausgeführt worden sein. Warum geschah es später bei andern? Das große Beispiel wirkte. Siehst du also, daß das Schlimme im menschlichen Wahne liegt und nicht im Wesen der Dinge? Und dennoch hat derselbe Marius bewiesen, wie scharf der Biß des Schmerzes war: das andre Bein hat er nicht hingehalten. So hat er zugleich als ein Mann den Schmerz ertragen und als ein Mensch ihn doch nicht unnütz vergrößern wollen. Alles liegt also darin, daß man sich selber beherrscht. Was das für eine Art von Herrschaft ist, das hab' ich ja gezeigt; und dieser Gedanke, was sich in Wahrheit schickt und den Namen der Ausdauer, Tapferkeit und Seelengröße verdient, wird stets nicht nur die Aufwallungen

des Empfindens bezähmen, sondern auch den Schmerz selber in wunderbarer Weise mildern.

(XXIII. 54) In der Schlacht kommt es häufig vor, daß der feige, furchtsame Soldat, sobald er den Feind erblickt, seinen Schild fortwirft und wegläuft so schnell er kann, und daß er gerade deswegen umkommt, selbst ohne vorher verletzt worden zu sein, während dem, der tapfer standhält, nichts der Art passiert; so geht es auch beim Schmerze: wer seine Erscheinung nicht ertragen kann, wirft sich weg und liegt entseelt, zerschmettert; wer dagegen Widerstand leistet, geht in den meisten Fällen als Sieger aus dem Kampfe hervor — es gibt ja gewisse Ähnlichkeiten zwischen Geist und Körper. Wie man materielle Gewichte mit angespannten Muskeln verhältnismäßig leicht trägt, während sie den nachlassenden Körper zu Boden drücken, genau so verdrängt der Geist durch seine Anspannung den Druck aller Lasten, dagegen wird er im Zustande schlaffer Nachgiebigkeit so bedrängt, daß er sich nicht mehr zu erheben vermag. (55) Ja, wenn wir die Wahrheit wissen wollen, so muß bei jeder Pflichterfüllung die Anspannung des Geistes ins Werk gesetzt werden; sie allein ist für die Pflicht sozusagen ein sicherer Schutz. Im Schmerze nun müssen wir vor allem dafür sorgen, daß wir uns nicht verächtlich, nicht furchtsam, nicht feige, nicht nach Sklaven- oder Weiberart benehmen, namentlich aber jenes Philoktetesgeschrei unbedingt verwerfen. Einen Seufzer auszustoßen ist unter Umständen (allerdings selten) wohl auch einem Mann erlaubt, endloses Gewinsel aber nicht einmal dem Weibe. Dies ist ja das berüchtigte Klagegeheul, das die Gesetze der zwölf Tafeln bei den Leichenbegängnissen verboten haben.[82] (56) Ja selbst ein Seufzer wird sich dem tapferen und weisen Manne niemals entringen, außer wenn er sich damit zu erhöhter Festigkeit kräftigen will, etwa wie die Läufer in der Rennbahn aufschreien, so laut sie können. Das gleiche tun ja viele Athleten bei ihrer Sportleistung;[83] die Boxer vollends pflegen, auch wenn sie den Gegner treffen,

beim Vorschleudern ihrer ledergepanzerten Fäuste ächzende Laute auszustoßen, nicht als ob sie Schmerz litten oder sich unterliegen fühlten, sondern weil beim Ausstoßen solcher Laute der ganze Körper sich zusammenpreßt und der Schlag heftiger ausfällt. (XXIV) Hast du es nicht oft beobachtet? Wer recht laut losschreien möchte, dem genügt es keineswegs, die Lunge, den Rachen und die Zunge, also die eigentlichen Stimmorgane anzustrengen; nein, mit dem ganzen Körper, mit Händen und Füßen, wie man zu sagen pflegt, arbeiten sie, um der Energie ihrer Stimme noch nachzuhelfen. (57) Habe ich es doch persönlich mit angesehen, wie Marcus Antonius[84] in seiner Selbstverteidigung (er war auf Grund des Varius-Gesetzes verklagt worden) mit dem Knie den Erdboden berührte.[84a] Wie nämlich Schleudersteine und sonstige Wurfgeschosse mit desto gewaltigerer Wirkung aus ihren Maschinen hinausfliegen, je schärfer und intensiver deren Spannung war, so ist auch die Stimme, der Lauf, der Hieb um so gewaltiger, je größer die Spannung war, mit der man sie losließ. Da also diese Spannung solche Kraft besitzt, werden wir den Seufzer im Schmerze gewiß gelten lassen, wenn er zur Kräftigung des Geistes taugt; ist es aber ein boßes Gestöhn, jämmerlich, kraftlos, verächtlich, weinerlich, so werden wir den, der sich ihm überläßt, schwerlich einen Mann nennen. Selbst wenn ein solches Gestöhn einige Linderung brächte, so würden wir doch erkennen, was einem tapferen, beherzten Manne ziemt: tatsächlich aber verringert es den Schmerz nicht im geringsten, wozu also wollen wir uns umsonst erbärmlich zeigen? Denn was gibt es Erbärmlicheres für einen Mann als weibisches Geheul? — (58) Übrigens umfaßt diese Vorschrift, die für den Schmerz gegeben wird, noch weitere Gebiete. Allen Anfällen, nicht bloß dem Schmerze, soll man mit ähnlicher Anspannung des Geistes widerstehen. Der Zorn flammt auf, die Wollust wird erregt: da sollst du zu derselben Festung deine Zuflucht nehmen und dieselben Waffen ergreifen. Doch da wir vom

Schmerze sprechen, wollen wir jetzt das andre lassen. Um also den Schmerz ruhig und gesetzt zu ertragen, ist es vom höchsten Werte, aus voller Seele (wie man zu sagen pflegt) an den Ehrbegriff zu denken. Von Natur sind wir ja, wie ich schon vorhin sagte — so etwas muß man nämlich öfter sagen — mit Gier und wahrem Feuereifer der Ehrsucht ergeben; wenn wir auch nur einen Funken des ersehnten Lichtes erblicken, so gibt es nichts, was wir nicht zu tragen und auszuhalten bereit wären, um ihn in unsern Besitz zu bringen. Aus diesem Sturmlauf nach wahrem Ruhm und wahrer Ehre erklärt sich jene Bereitwilligkeit zur Gefahr in der Schlacht: der tapfere Mann fühlt seine Wunden im Gefechte nicht, oder vielmehr er fühlt sie, aber er will lieber sterben als sich auch nur um eine Spur von der Höhe seiner Manneswürde verdrängen lassen. (59) Die Decius sahen die funkelnden Schwerter der Feinde gezückt, als sie sich auf deren Reihen stürzten: ihnen benahm der Ruhmesglanz des Heldentodes alle Furcht vor Weh und Wunden. Glaubst du, daß Epameinondas gestöhnt hat, als er mit seinem Blute zugleich sein Leben dahinfließen fühlte? Er ließ seinem Vaterlande die Herrschaft über die Lakedaimonier zurück, deren Knecht es bis dahin gewesen war. Dies ist der Trost, dies der lindernde Balsam für die höchsten Schmerzen.

(XXV. 60) Nun, wirst du sagen: „Aber im Frieden? zu Hause? in der bequemen Stube?“ Zu den Philosophen rufst du mich zurück, die nicht eben häufig in die Schlacht hinausziehen. Einer von ihnen, ein Mensch ohne tieferen Ernst, Dionysios aus Herakleia, hatte bei Zenon die Tapferkeit gelernt, ließ sich aber vom Schmerze dann eines andern belehren. Als er nämlich an einer schweren Nierenkrankheit litt, stöhnte er laut und rief mitten darin aus, alle seine bisherigen Ansichten über den Schmerz wären falsch. Da fragte ihn sein Mitschüler Kleanthes, welche Erwägungen ihn denn von seiner Anschauung abgebracht hätten; und er erwiderte: „Auch wenn ich nicht so lange Philosophie

studiert hätte, würde die Tatsache, daß ich den Schmerz nicht aushalten kann, beweisen, daß er ein Übel ist; nun hab' ich aber viele Jahre auf die Philosophie verwendet und kann ihn noch immer nicht ertragen: folglich ist er ein Übel." Da soll Kleanthes mit dem Fuß auf den Boden gestampft und den Vers aus den „Epigonen" zitiert haben:[85]

„Hörst du dort unten dies, Amphiaraos?"

Damit meinte Kleanthes den Zenon, dessen Schüler er zu seinem Leidwesen so aus der Art schlagen sah. (61) Dagegen denke einmal an unsern Poseidonius; ich hab' ihn noch persönlich gekannt und will übrigens nur anführen, was Pompeius über ihn zu erzählen pflegte. Als er auf der Heimkehr von Syrien nach Rhodos kam, wünschte er den Poseidonius zu hören; da erfuhr er, daß dieser schwer krank an heftigem Gelenkrheumatismus darniederliege, und so wollte er den hochberühmten Philosophen doch wenigstens besuchen. Als er ihn gesehen und begrüßt hatte, überschüttete er ihn mit den ehrenvollsten Worten und versicherte, wie sehr er bedauere, seinen Vortrag nicht hören zu können; darauf erwiderte jener: „Aber du kannst es ja; um meiner Körperschmerzen willen werde ich doch nicht verschulden, daß so ein bedeutender Mann vergebens zu mir gekommen ist!" So, erzählt er denn weiter, hätte der Kranke inhaltreich und prachtvoll eben über dieses Thema, daß es kein Gut auf der Welt gebe als die sittliche Reinheit, von seinem Leidenslager aus vorgetragen; und öfter, wenn die Schmerzen ihn wie mit Brandfackeln angriffen, habe er gesagt: „Schmerz, du richtest nichts aus! Lästig bist du, gewiß; aber daß du ein Übel seist, das werde ich niemals zugestehen." — (XXVI. 62) Ja, überhaupt alle großen und viel gefeierten Mühen werden durch Kraftanspannung erträglich. Wir sehen ja bei den Völkern, wo die sogenannten gymnastischen Spiele ein hohes Ansehen genießen, daß die Teilnehmer an jenen Kämpfen vor keinem Schmerze zurückscheuen; wiederum wo Jagden

und Reitkünste allgemein beliebt sind, bleibt den Verehrern dieses Sports um des Erfolges willen aller Schmerz gleichgültig. Was soll ich vollends von unserm Ehrgeiz, unsrer Gier nach Auszeichnungen sagen! Wo gäbe es eine Flamme, durch die nicht ein jeder in dem Wunsche, sich solche Dinge Punkt für Punkt einzusammeln, einst bereitwillig hindurchgelaufen wäre? So hatte Scipio Africanus immer ein Buch des Sokrates-Schülers Xenophon bei sich und zitierte daraus besonders gerne die Behauptung, daß dieselben Anstrengungen dem Heerführer und gemeinen Soldaten nicht gleichmäßig schwer fielen: die Ehre selbst erleichtere dem Heerführer alle Mühe und Arbeit.

(63) Dennoch geschieht es aber, daß beim Haufen der Ungebildeten eine Wahnvorstellung vom Ehrenhaften Platz greift, wenn sie nämlich das in Wahrheit Ehrenhafte nicht sehen können. So läßt man sich denn durch die Rücksicht auf das allgemeine Gerede und auf das Urteil der Masse beeinflussen, indem man für gut und ehrenvoll hält, was die meiste Anerkennung findet. Dir aber rate ich: wenn du dich vor den Augen der Menge bewegst, so richte dich doch ja nicht nach ihrem Urteil und hüte dich, dasselbe wunderschön zu finden wie sie. Auf dein eignes Urteil sollst du dich verlassen: wenn du das rechte beschließest und damit deine eigne Befriedigung gewinnst, so wirst du nicht nur dich selbst bezwingen, wie ich es dir eben anwies, sondern alle und alles. (64) Dies also nimm dir vor: erweitere deinen Geist und erhebe ihn wie einen mächtigen Wall, der ringsum gewaltig emporragt in vornehmer Verachtung der Schmerzen; diese Erhebung und Erweiterung des Geistes ist das Schönste, was es auf der ganzen Welt gibt, und ist um so schöner, wenn es sich um keine Leute kümmert und ohne nach dem Beifall andrer zu haschen doch an sich selber Freude findet. Ja, mir persönlich scheint alles wertvoller, was ohne Reklame und die Zeugenschaft des Publikums geschieht; nicht als ob man vor dem Publikum davonlaufen sollte — denn alle

guten Leistungen verlangen ans Licht gestellt zu werden — aber doch ist keine Zuschauerschaft für die Tugend höher als das Gewissen.

(XXVII. 65) Ganz besonders wollen wir nun unser Bestreben darauf richten, daß diese Ausdauer im Schmerze, die wir — ich sagte es schon mehrmals — durch Geistesanspannung festigen müssen, sich unter allen Umständen gleichmäßig erhält. Oft haben ja viele Leute, die aus Siegesdrang oder Ruhmesdrang oder auch im Kampf um Recht und Freiheit gar tapfer ihre Wunden davontrugen und aushielten, auf einmal die Spannkraft eingebüßt und den Schmerz der Krankheit nicht ertragen können; wenn sie nämlich jenen ersten Schmerz aushielten, so taten sie es nicht aus Vernunft und Weisheit, sondern vielmehr aus Eifer und Ruhmsucht. So können manchmal ganz wilde Barbaren im Kampfe mit den Waffen die äußerste Energie bewähren; aber mannhaft eine Krankheit durchleiden, das können sie nicht. Die Griechen[86] wiederum, nicht gerade hoch beherzt aber im Sinne ihrer geistigen Veranlagung hoch begabt, können den Anblick des Feindes nicht aushalten, dagegen ertragen sie Krankheiten geduldig und mit edler Menschenwürde. Anderseits pflegen Kimbern und Keltiberer im Gefechte zu jauchzen, aber auf dem Krankenlager zu jammern. Nichts kann sich eben gleichmäßig halten, was nicht auf festem, klarem Verstande beruht.

(66) Nun siehst du, daß ein jeder, der sich durch seinen Eifer oder seine Vorstellungen vorwärts treiben läßt, im heißen Drange nach der Erreichung seines Zieles keineswegs durch Schmerz gebrochen wird; schon deshalb mußt du zu der Erkenntnis kommen, daß der Schmerz entweder kein Übel ist, oder, wenn man das Widerwärtige, Naturfeindliche in ihm nun einmal so nennen mag, es so geringfügig ist, daß es von der Tugend bis zum völligen Verschwinden überdeckt wird. Daran denke, ich bitte dich, Tag und Nacht; denn diese Erkenntnis wird sich weiter ausdehnen und erheblich weitere

Gebiete umfassen als nur das Wesen des einzigen Schmerzes. Wenn wir alles im Leben tun, um das Schimpfliche zu vermeiden und das sittlich Gute zu erreichen, so werden wir nicht nur die Stacheln des Schmerzes, sondern auch die Blitzschläge des Schicksals verachten dürfen, namentlich da uns jene Zufluchtsstätte von unsrer gestrigen Unterhaltung her bereit steht. (67) Es geht uns wie einem Seefahrer, den die Korsaren verfolgen, und zu dem plötzlich ein Gott spricht: „Auf, stürze dich aus deinem Schiffe! Einer ist bereit dich aufzunehmen wie der Delphin den Arion von Methymna oder wie die Rosse, die Pelops vom Poseidon erhielt, auf daß sie

„den Wagen sausend über Fluten trügen;"

so wirst du aufgenommen und gebracht werden wohin du willst." Wer diese Stimme hört, der wird alle Furcht fahren lassen; und ebenso wirst du, wenn die bösen, verhaßten Schmerzen arg bis zur Unerträglichkeit werden, stets wissen, wohin du dich zu retten hast. —

Dies ungefähr glaubte ich für heute sagen zu müssen. Aber du beharrst vielleicht auf deinem Standpunkte? — Hörer: Nein, gewiß nicht; in diesen zwei Tagen hast du mir die beiden schlimmsten Schreckbilder, die es für mich gab, verscheucht und mich von aller Angst befreit. — Lehrer: Also morgen denn weiter, gemäß unsrer Zeiteinteilung; denn so haben wir es verabredet, und ich sehe, das darf ich dir nicht schuldig bleiben. — Hörer: Gewiß, so soll es sein; und zwar wieder die andern Studien vormittags, dagegen unsre Philosophie um dieselben Stunden wie heute. — Lehrer: So will ich's machen und gerne deinem schönen Eifer folgen.

Drittes Buch.

Von der Bekümmernis.

(1. 1) Wie kommt es nur, mein lieber Brutus, daß wir Körper und Geist, aus denen wir bestehen, so verschieden behandeln? Für des Körpers Schutz und Pflege hat man von jeher eine Wissenschaft gesucht, und als man sie besaß, hat man wegen ihrer Nützlichkeit ihre Erfindung heilig gesprochen und den unsterblichen Göttern zugeschrieben;[87] für den Geist dagegen wurde eine Heilslehre kaum vermißt ehe sie gefunden und kaum gepflegt als sie bekannt geworden war. Auch ist sie lange nicht so vielen Leuten angenehm und einleuchtend, vielmehr manchen sogar verdächtig und unwillkommen. Woher mag das kommen? Etwa weil wir des Körpers Lasten und Leiden mit dem Geiste beurteilen, dagegen geistigen Schmerz nicht am Körper empfinden? Vielleicht. Daraus ergibt sich dann, daß der Geist über sich selber urteilt, wenn eben der Sitz der Urteilskraft krank ist. (2) Hätte uns nun die Natur so geschaffen, daß wir sie unmittelbar anschauen und erkennen und unter ihrer vollkommenen Führung den Lauf des Lebens zurücklegen könnten, so wäre wirklich für niemanden ein Grund vorhanden, sich nach Theorien und Gelehrsamkeit umzuschauen. So aber hat sie uns nur winzige Flämmchen gegeben, die wir, durch schlechte Gewohnheiten und Wahnvorstellungen verpfuscht, schnell auslöschen, so daß nirgends das große Licht der Natur zum Leuchten kommt. Unserm Charakter nämlich ist der Same der Tugenden eingeboren; könnten diese heranreifen und gedeihen, so würde uns die Natur selbst zum seligen Leben hinführen. Nun aber befinden wir uns von dem Augenblick an, wo wir ans Licht

der Welt gebracht sind und als Kinder begrüßt worden, fortwährend mitten in aller Verderbnis und in höchster Verkehrtheit der Vorstellungen; es ist als ob wir bereits mit der Ammenmilch alle Irrtümer in uns eingesogen hätten. Sind wir dann erst unsern Eltern wiedergegeben und nachher den Schulmeistern anvertraut, so werden wir dermaßen mit Irrtümern aller Art vollgestopft, daß dem Unsinn die Wahrheit und dem fest eingeprägten Wahn die Natur selber weichen muß. (II. 3) Dazu kommen noch die Dichter, die man wegen ihrer scheinbar großen Weisheit und Gelehrsamkeit immer wieder hört, liest und auswendig lernt, bis sie in unsern Köpfen vollständig festwurzeln; da endlich zu alledem, als wäre es ein ganz besonders bedeutender Lehrer, das Volk mit all der Masse hinzutritt, die von allen Seiten jedem Laster ihre Zustimmung erteilt, so werden wir vollständig von verkehrten Ideen durchseucht und der Natur entfremdet. Das Ergebnis ist, daß nur diejenigen am besten das Wesen der Natur zu erkennen scheinen, die das herrlichste und erstrebenswerteste Ziel der Menschheit in Auszeichnungen, hohen Stellungen und volkstümlicher Beliebtheit erblicken. Die trefflichsten Leute geraten auf diese Irrwege, und während sie nach jener wahren Ehrenhaftigkeit streben, die einzig und allein von der Natur im höchsten Grade verlangt wird, verfallen sie in die äußerste Leere und jagen nicht nach einem wirklich plastischen Ebenbilde der Tugend, sondern nur nach einem verschwommenen Schattenbilde des Ruhmes. Es ist nämlich der Ruhm in Wahrheit etwas Positives, das Form und Festigkeit besitzt, nicht ein flacher Schattenriß; er ist das einstimmige Lob seitens der achtbaren Menschen, ist die unverdorbene Stimme aller derer, die über die hervorragende Tüchtigkeit treffend urteilen, er tönt ihr nach wie ein natürlicher Widerhall; da er also meistens die edle Tat begleitet, so soll ihn der tüchtige Mann durchaus nicht verschmähen. (4) Sein Zerrbild aber, das gerne seine Nachahmerin sein möchte, die wild-rohe, unverständige, meist auf Verherrlichung

von Fehlern und Lastern gerichtete Volksgunst, sucht heuchlerisch den Schein der Ehrenhaftigkeit und verdirbt damit nur deren reine, prachtvolle Schönheit. Wie oft werden Menschen selbst auf der Jagd nach etwas Vortrefflichem, von dem sie aber das Wie und Wo nicht kennen, völlig blind, so daß sie in der Verblendung bald ihre Staaten in Grund und Boden vernichten, bald selber untergehen. Und das sind noch die Männer des besten Strebens, die nicht infolge bösen Willens, sondern durch Verfehlen des rechten Weges in die Irre geraten. Nun aber die Geldgierigen, die Wollüstigen! Sie lassen sich von ihrer Leidenschaft derartig hinreißen, sie verlieren so alles innere Gleichgewicht, daß sie fast dem Wahnwitz, also dem gemeinsamen Schicksal aller Törichten verfallen. Soll man bei ihnen keine Heilung versuchen? Etwa weil geistige Krankheitszustände weniger schaden als körperliche, oder weil man den Körper ärztlich behandeln kann, für den Geist aber keine Arznei existiert? (III. 5) Aber so ist es gar nicht! Zunächst sind die geistigen Krankheiten viel verderblicher und auch zahlreicher als die körperlichen. Sie sind ja ebendeshalb so bösartig, weil sie den Geist treffen und in Unruhe bringen; „des Geists Bekümmernis," sagt Ennius, „irrt stets, kann nichts ertragen, und zu begehren hört er nimmer auf." Diese beiden Krankheiten, Bekümmernis und Gier (um von andern jetzt zu schweigen), sind das Schlimmste für den Menschen; wie könnte es je im Körper schwerere geben? Und wie könnte man beweisen, daß der Geist sich selbst nicht herzustellen vermag? Hat doch der Geist sogar gerade für den Körper die Arznei gefunden, obwohl zu dessen Heilung vieles der Körper selbst im Vereine mit der Natur beiträgt und auch nicht alle, die sich der Behandlung überlassen, sofort genesen, während der Geist, der seine eigne Heilung will und den Vorschriften der Weisen gehorcht, ohne allen Zweifel gesund wird! (6) Es gibt in der Tat eine Heilkunde der Seele, die Philosophie, ihre Hilfe kann man sich freilich nicht vom Markte holen, vielmehr muß

man mit aller Macht, mit allen Mitteln sich anstrengen, um sich selber heilen zu können. Nun glaube ich über die Philosophie im allgemeinen, über den Wert ihres Besitzes und ihrer Pflege in meiner Schrift „Hortensius“ genug gesagt zu haben; die wichtigsten Grundfragen habe ich dann später zu wiederholten Malen in Büchern und Vorträgen eingehend beleuchtet. In der vorliegenden Schrift ist nun niedergelegt, was ich mit meinen guten Bekannten im Garten bei Tuskulum verhandelt hatte. Die beiden ersten Bücher handelten von Tod und Schmerz; der dritte Gesprächstag soll den Inhalt dieses dritten Bändchens abgeben.

(7) Wir stiegen also in unsre „Akademie“ hinab, als der Tag sich schon zu den Nachmittagsstunden neigte, und ich ließ von einem der Anwesenden ein Thema zur Erörterung stellen. Darauf entwickelte sich das Gespräch folgendermaßen:

(IV) Hörer: Mir scheint: auch der Weise ist der Bekümmernis unterworfen. — Lehrer: Auch den übrigen Geisteswirren, als da sind Furchtsamkeit, Wollust, Jähzorn? Denn diese gehören in die Kategorie, welche die Griechen „Pathos“ nennen; ich hätte dafür „Krankheiten“ sagen können, dann wäre ein Wort genau durch ein andres übersetzt, aber es würde sich nicht alles unserm Sprachgebrauch anpassen lassen. Denn Rührsamkeit,[88] Neid, Ausgelassenheit, Freude — dies alles fällt für den Griechen unter denselben Begriff des Pathos, als Bewegung des Geistes, welcher dem Verstande nicht gehorcht; wir hingegen dürften, denk' ich, diese Bewegungen eines aufgeregten Geistes richtig als Trübungen oder „Verwirrungen“ bezeichnen, während dafür der Ausdruck „Krankheit“ weniger üblich ist — oder denkst du hierüber anders? — (8) Hörer: Nein, ich bin einverstanden. — Lehrer: Glaubst du nun, daß diesen Verwirrungen auch der Weise unterworfen ist? — Hörer: Ganz gewiß. — Lehrer: Dann freilich ist die ganze vielgerühmte Weisheit nicht viel wert, wenn sie so wenig vom Wahnwitz verschieden ist. —

Hörer: Wie, hältst du denn jede Aufregung des Geistes für einen Wahnwitz? — Lehrer: Nicht ich allein, sondern, was ich oft mit Bewunderung hervorzuheben pflege, auch unsre Vorfahren haben offenbar so gedacht, und zwar viele Jahrhunderte vor Sokrates, von dem diese ganze Philosophie über Lebensführung und Charakter ausgegangen ist. — Hörer: Wie kommst du zu jenem Schlusse über unsre Vorfahren? — Lehrer: Weil unser Wort für Wahnwitz (insania) eine krankhafte Empfindlichkeit des Gemütes bedeutet. (9) Man glaubte eben, diese Gesundheit beruhte auf einer gewissen Ruhe und Beharrlichkeit der Seelen; wo diese nicht vorhanden sind, da spricht man von Geisteskrankheit, Wahnwitz, Raserei, da eben in einem verwirrten Geist die Gesundheit so wenig existieren kann wie in einem verstörten Körper.

(V. 10) Nicht minder treffend war es, daß sie die Erregung der Seele ohne das Licht der Denkkraft mit dem Worte „Sinnlosigkeit" oder „Wahnsinn" bezeichneten. Daraus ergibt sich, daß die Leute, welche den Begriffen diese Namen gaben, dasselbe empfanden, was von Sokrates die Stoiker übernahmen und sorgfältig betonten, daß nämlich alle Unklugen auch ungesund sind. Denn der Geist, der sich in irgendeinem Krankheitszustande befindet — und alle jene wirren Bewegungen bezeichnen die Philosophen, wie ich schon sagte, als Krankheiten —, ist ebensowenig gesund wie ein von Krankheit befallener Körper. Daher ist die Weisheit also Gesundheit des Geistes, und ihr Gegenteil ist eine Art von Ungesundheit, und zwar von Sinnlosigkeit, also Wahnsinn; diese Dinge sind mit den lateinischen Worten viel besser bezeichnet als mit den griechischen, wie wir das auch sonst noch häufig finden werden. (11) Doch hiervon ein andermal; für jetzt bleiben wir bei unserm Thema. Der ganze Begriff also, nach dem wir forschen, wird in seinem Wesen durch die Bedeutung des Wortes selbst erklärt. Denn wenn wir als vernünftig diejenigen ansehen müssen, deren Denkvermögen in keiner Weise durch Erregung wie durch eine Krank-

heit gestört ist, so müssen die von einer solchen Störung Betroffenen notwendigerweise unvernünftig heißen. Daher ist nichts treffender als der Ausdruck des lateinischen Sprachgebrauches „er hat sich selber nicht mehr in seiner Gewalt"; so sprechen wir von jemand, der sich zügellos von Wollust oder Erbitterung treiben läßt — übrigens ist ja die Erbitterung selbst ein Teil der Wollust, denn man definiert ja die Erbitterung als „die Wollust der Rachsucht". Wenn es also von jemand heißt, er hat sich selber nicht mehr in der Gewalt, so kommt dies daher, weil er nicht mehr die Gewalt über seinen Verstand besitzt, dem doch die Natur die Herrschaft über den gesamten Geist bestimmt hat. Warum die Griechen diesen Zustand „Mania" (Raserei) nennen, ist nicht leicht zu sagen; wir unterscheiden darin besser als sie, denn zwischen dieser Unvernunft, die sich im Vereine mit der Torheit weiter erstreckt, und der Raserei machen wir einen Unterschied. Die Griechen möchten das auch, aber sie besitzen kein genau zutreffendes Wort dafür; was bei uns furor, Raserei, heißt bei ihnen Melancholia, Schwarzgalligkeit, als ob der Sinn nur durch schwarze Galle und nicht sehr häufig durch schwere Wutanfälle, durch Furcht oder Schmerzen aufgeregt würde: man denke nur an die Raserei eines Athamas, Alkmeon, Aias und Orestes.[89] Wer in diesen Zustand geraten ist, dem entziehen die Gesetze der zwölf Tafeln die freie Verfügung über seinen Besitz; deswegen steht dort nicht geschrieben „wenn er unvernünftig ist", sondern „wenn er rasend geworden ist". Denn die Torheit ohne Beharrlichkeit, d. h, ohne gesunden Sinn, hielten sie doch immerhin für fähig, die gewöhnlichen Geschäfte und die allgemein übliche Durchschnittstätigkeit des Lebens in Ordnung zu führen; die Raserei dagegen hielten sie für eine völlige Blindheit des Geistes. Sie erscheint uns also furchtbarer als die Unvernunft; dennoch ist die Raserei etwas, dem der Weise anheimfallen kann, die Unvernunft nicht. Doch dies ist eine andre Frage; wir wollen zu unsrer Aufgabe zurückkehren.

(VI. 12) Du sagtest, glaube ich, nach deiner Ansicht sei der Weise wohl der Bekümmernis zugänglich. — Hörer: Allerdings, dies ist meine Meinung. — Lehrer: Es ist auch nur menschlich, daß du so denkst. Wir sind ja auch nicht von Stein geboren, sondern die Natur hat uns ein zartes weiches Etwas in die Seele gelegt, das von der Bekümmernis erschüttert wird wie vom Gewittersturme. Sehr feinsinnig sagt daher jener Krantor, der zu den vornehmsten Zierden unsrer Akademie gehörte: „Ich stimme keineswegs den begeisterten Bewunderern einer seltsamen Empfindungslosigkeit bei, die in Wahrheit nicht existieren kann noch darf. Gewiß, ich möchte nicht krank werden; aber wenn ich es einmal bin, so möchte ich doch im Besitze meiner Sinne bleiben, mag mir auch von meinem Körper etwas abgeschnitten oder losgerissen werden. Denn," fährt er fort, „diese Schmerzlosigkeit wird uns nicht ohne zwei böse Zugaben zuteil: sie heißen Roheit des Geistes und Abstumpfung des Körpers." (13) Doch vielleicht sind solche Gedanken nur ein Zeichen von Einverständnis mit unsrer Schwäche und von Nachgiebigkeit gegen unsern Hang zur Verweichlichung; wir dagegen wollen es wagen, dem geistigen Elend nicht nur die Zweige abzuschneiden, sondern das ganze Unkraut mit Stumpf und Stiel auszurotten. Dennoch wird vielleicht etwas zurückbleiben, so tief erstrecken sich die Wurzeln der Torheit; was aber zurückbleibt, wird nur das absolut Notwendige sein. Jedenfalls halten wir den Grundsatz fest: wenn die Seele nicht geheilt ist — was ohne die Philosophie nicht geschehen kann —, so gibt es kein Ende des geistigen Elends. Hiermit wollen wir uns denn, da wir einmal angefangen haben, ihr zur Behandlung übergeben; wir werden geheilt werden, wenn wir wollen. Ich will auch noch weiter gehen und keineswegs über die Bekümmernis allein sprechen, obgleich sie mein erstes Thema bilden soll; vielmehr will ich mich über die gesamte Geistesverwirrung, wie ich es bezeichne (die Griechen sagen: geistiges Leiden) äußern.

Zunächst wollen wir, wenn es dir recht ist, nach dem System der Stoiker vorgehen, die ihre Beweisgründe gern in kurze, knappe Sätze zusammendrängen; dann werden wir nach unsrer Weise uns in weiterer Ausführung ergehen. —

(VII. 14) Wer tapfer ist, der ist auch vertrauensvoll („vertraulich" dürfen wir ja infolge einer schlechten Sprachgewohnheit nicht sagen; beides kommt von dem Worte „vertrauen", mit dem wir ja einen ehrenhaften Begriff bezeichnen); wer Vertrauen hat, der gerät wahrlich nicht in Furcht; denn Furcht und Vertrauen schließen sich aus. Wen hingegen Bekümmernis trifft, den trifft auch Furcht; dieselben Dinge nämlich, die uns durch ihre Gegenwart in Bekümmernis versetzen, erwecken in uns, wenn sie bevorstehen oder nahen, Furcht. So kommt es, daß die Tapferkeit der Bekümmernis widerstrebt; und als weitere Wahrscheinlichkeit ergibt sich, daß der von Bekümmernis Befallene leicht der Furcht sowie einer völligen Schlaffheit und Gebrochenheit des Geistes anheimfällt. Ist er aber einmal in diesen Zustand geraten, so passiert es ihm auch, daß er dienen und unter Umständen sich als besiegt erklären muß. Wer dies auf sich sitzen läßt, muß auch die Vorwürfe der Ängstlichkeit und Feigheit auf sich sitzen lassen. Nun trifft aber dies alles nicht zu beim Tapferen; folglich trifft ihn auch nicht die Bekümmernis. Niemand ist aber weise als der Tapfere; folglich kann den Weisen die Bekümmernis nicht treffen. (15) Außerdem ergibt sich mit Notwendigkeit: wer tapfer ist, der ist starken Geistes; wer starken Geistes, der ist unbesiegbar; wer unbesiegbar ist, der sieht mit Verachtung auf das Menschengetriebe hinab und hält es für etwas, das weit unter ihm steht; mit solcher Verachtung kann aber niemand auf Dinge herabblicken, die ihm Anlaß zu Bekümmernis geben können; folglich kann der tapfere Mann nie von Bekümmernis ergriffen werden. Alle Weisen sind aber tapfer; also trifft den Weisen nicht die Bekümmernis. Wie nun ein getrübtes Auge nicht vollkommen geeignet ist zur Erfüllung seiner

Funktion, wie dasselbe auf die übrigen Körperteile zutrifft, und wie auch der Körper im ganzen, sobald er eine Erschütterung erlitten, seiner Pflicht und Aufgabe untreu wird, so ist auch ein getrübter oder verwirrter Geist nicht mehr fähig seine Aufgabe zu erfüllen. Die Aufgabe des Geistes ist es aber, die Vernunft gut zu gebrauchen, und der Geist des Weisen befindet sich immer in solchem Zustand, daß er die Vernunft aufs beste gebraucht; er ist also nie getrübt. Die Bekümmernis ist aber eine Trübung des Geistes; von ihr wird also der Weise stets frei bleiben.

(VIII. 16) Denken wir nun auch an den maßvollen Charakter. Die Griechen nennen ihn „besonnen" oder „zurückhaltend", und nennen „Besonnenheit" jene Tugend, die ich als Mäßigkeit oder auch als Selbstbeherrschung, zuweilen auch als Bescheidenheit bezeichne; doch weiß ich nicht, ob man sie nicht am richtigsten „Biederkeit" benennen könnte, was die Griechen in einem engeren Sinne nehmen: sie bezeichnen nämlich biedere Menschen als „brav", d. h. also doch im Grunde nur nützlich, während jener Begriff weiter ist: denn alle Enthaltsamkeit, alle Unschuld — die bei den Griechen einen allgemein verbreiteten Namen überhaupt nicht hat, aber Schuldlosigkeit heißen könnte: denn Unschuld ist der Zustand eines Geistes, welcher keinem schadet und daher schuldlos bleibt — ja auch die übrigen Tugenden sind in der Biederkeit inbegriffen. Wäre diese nicht so umfassend, wäre sie auf so enge Grenzen beschränkt, wie die meisten glauben, so hätte niemals der Beiname des Lucius Piso eine so hohe Bedeutung besessen. (17) Da nun aber weder wer aus Furcht seinen Posten verläßt (was feig ist), noch wer aus Geiz ein im geheimen anvertrautes Pfand nicht wiedergibt (was ungerecht ist), noch wer aus Unbesonnenheit seine Sache schlecht macht (was töricht ist), den Namen eines biederen Mannes erhalten pflegt, so umfaßt die Biederkeit diese drei Tugenden: Tapferkeit, Gerechtigkeit und Klugheit. Freilich ist dies ein gemeinsamer Zug der

Tugenden überhaupt: sie sind alle durch ein gewisses Band miteinander im Innersten verknüpft. Doch davon abgesehen, bleibt noch, um als vierte Tugend genannt zu werden, die Biederkeit im engeren Sinne, d. h. die Mäßigkeit. Deren eigentliche Aufgabe ist es ja wohl, die gierigen Geistesregungen zu beherrschen, zu beruhigen, und stets eine unter allen Umständen gegen die Zügellosigkeit wirkende, maßvolle Beständigkeit zu bewahren; das Laster, welches ihr Gegenteil bildet, nennen wir Nichtsnutzigkeit. (18) Unser Wort für Biederkeit, „Frugalität", kommt, glaube ich, von der Frucht, dieser besten Gabe der Erde; dagegen „Nichtsnutzigkeit" — dies wird allerdings vielleicht etwas hart sein; nun, wenn es nichts ist, so haben wir uns eben ein Wortspiel erlaubt — kommt von dem, was in einem entsprechenden Menschen zu nichts nützt, weshalb so einer auch nichtig oder nichtswürdig genannt wird. Wer also bieder oder, wenn dir das besser gefällt, maßvoll ist und sich selbst beherrscht, der ist notwendigerweise beständig; wer beständig, der ist ruhig, wer ruhig, der ist frei von aller geistigen Aufregung, also auch von Bekümmernis. Dies sind aber die charakteristischen Eigenschaften des Weisen: folglich wird vom Weisen die Bekümmernis ferne sein.

(IX) So ist es denn sehr verständig, was Dionysios von Herakleia zu der Homerstelle bemerkt, wo Achilleus sich ungefähr in dieser Weise beklagt:

„Das Herz im Leibe schwillt mir auf vor Zorn,
sobald ich jener tiefen Schmach gedenke."

(19) Wenn eine Hand aufschwillt, befindet sie sich da im richtigen Zustande? Wenn irgend sonst ein Körperglied geschwollen und aufgedunsen ist, sehen wir darin nicht sofort einen Fehler? Ganz ebenso befindet sich der gedunsene und aufschwellende Geist in einem fehlerhaften Stadium. Des Weisen Geist dagegen ist immer von Fehlern frei, nie aufgedunsen, nie geschwollen; so ist aber ein zorniger Geist;

folglich gerät der Weise nie in Zorn. Denn wer zornig wird, der wird auch gierig; ist doch eine Eigentümlichkeit des Zornigen der gierige Wunsch, demjenigen, von dem er sich verletzt glaubt, einen möglichst heftigen Schmerz einzubrennen. Wer aber so etwas begehrt, der wird notwendigerweise, wenn er dieses Ziel erreicht hat, lebhafte Freude empfinden: er freut sich also am Unglück eines andern. Da dies auf den Weisen nicht zutrifft, so trifft auch die Möglichkeit des Zornes auf ihn nicht zu. Könnte aber den Weisen Bekümmernis treffen, so träfe ihn auch der Jähzorn; von diesem ist er aber frei, folglich auch von Bekümmernis. (20) Denn könnte der Weise in Bekümmernis, so könnte er auch in Rührseligkeit und ebenso in Scheelsucht verfallen. Ich sage nämlich nicht „Neid"; denn dem Neide verfällt derjenige, der beneidet wird; um daher das doppelsinnige Wort „Neid" zu vermeiden, kann man richtig „Scheelsucht" bilden von dem Worte „scheel sehen", das den bösen Blick gegen das Glück eines andern bedeutet, wie im Melanippos:

„Wer blickt so scheel auf meiner Kinder Blüte?"

Tadellos lateinisch hat hier Accius nicht gesprochen,[89a] aber doch vortrefflich: denn wie der Blick, so fällt auch die Scheelsucht auf eine Blüte, nicht gegen eine Blüte. Wir werden durch den Sprachgebrauch behindert; der Dichter hat sein Recht gewahrt und sich etwas kühn ausgedrückt. (X. 21) Denselben Menschen trifft also die Rührseligkeit wie die Scheelsucht: denn wer über das Unglück eines Menschen Schmerz empfindet, dem wird auch das Glück eines andern wehe tun, wie denn Theophrastos bei seiner Trauer über den Untergang seines alten Genossen Kallisthenes[90] zugleich durch das glänzende Geschick Alexanders betrübt wird und deshalb sagt: „Kallisthenes geriet an einen Menschen von höchster Macht und höchstem Glück, aber von gänzlicher Unkenntnis über die rechte Art diese reichen Gaben zu verwerten." Indessen, wie die Weichherzigkeit eine Bekümmernis

über fremdes Unglück, so ist die Scheelsucht eine Bekümmernis über fremdes Glück. Wer also der einen unterliegt, der unterliegt auch der andern; Scheelsucht ist aber dem Weisen fremd, folglich auch die Weichherzigkeit. Hätte der Weise den Hang zur Bekümmernis, so hätte er auch den zur Weichherzigkeit; fremd ist also dem Weisen die Bekümmernis. —

(22) So werden diese Dinge von den Stoikern in recht enggedrängten Schlußfolgerungen ausgesprochen. Ich finde, sie müssen in erheblich breiterer und fließenderer Weise vorgetragen werden; in der sachlichen Anschauung aber muß man denjenigen folgen, welche im höchsten Grade eine kraftvolle und sozusagen männliche Denkweise zur Geltung bringen. Denn die Peripatetiker, die uns so nahe stehen, verfügen zwar über große Fülle, große Bildung, großen geistigen Gehalt; allein sie verfechten ein „gewisses Maß" der Leidenschaften oder auch der Geistestrübungen, und mich können sie damit nicht recht überzeugen. Denn jedes Übel, auch das mäßige, ist ein Übel; wir aber wollen darauf hinaus, daß im Weisen überhaupt nichts übel sei. Denn wie der Körper auch bei mäßiger Krankheit doch schon nicht mehr gesund ist, so ist auch im Geiste jene mäßige Entwicklung des Schlimmen schon ein Zeichen von fehlender Gesundheit. Vortrefflich hat man daher bei uns für so viele Zustände und auch für den der Unlust, Angst, Bekümmernis das Wort aegritudo gefunden, welches der Bezeichnung für ungesunde Körper entspricht[91] und ebenso Unwohlsein wie Bekümmernis bedeutet. (23) Ungefähr in dieser Weise benennen die Griechen jede Aufregung des Geistes; sie sagen nämlich πάθος, d. h. Krankheit, für jede stürmische Bewegung im Geiste. Wir drücken uns noch besser aus: denn dem Unwohlsein, der Trübung des körperlichen Befindens entspricht im höchsten Grade die Trübung des Geistes; keineswegs dagegen entspricht einer Erkrankung die Wollust oder die unmäßige Fröhlichkeit: diese ist vielmehr eine Wonne des Geistes voller Ausgelassenheit

und geräuschvollen Jubels. Ja, die Furcht selbst ist einer Krankheit nicht unbedingt ähnlich, obgleich sie dem Unwohlsein sehr nahe steht, sondern recht eigentlich hat, wie die Erkrankung im Körper, so die Betrübnis im Geiste einen Namen, der von dem Begriffe des Schmerzes nicht zu trennen ist. Dieses Schmerzes Ursprung müssen wir daher erklären, d. h. die Ursache, welche die Betrübnis im Geiste wie die trübende Erkrankung im Körper hervorruft. Denn wie die Ärzte mit der Ursache einer Krankheit auch deren Behandlung gefunden zu haben glauben, so werden wir, sobald wir die Ursache der Bekümmernis gefunden haben, auch die Mittel zu ihrer Heilung gewiß entdecken.

(XI. 24) Die Wurzel aller Leiden ist die Vorstellung. Sie ist die Ursache nicht allein der Bekümmernis, sondern auch aller übrigen Geistestrübungen, deren es an Gattungen vier, an Einzelarten noch mehr gibt. Denn da jede solche Trübung eine Bewegung des Geistes entweder ohne Verstand oder mit Verachtung des Verstandes oder voll Ungehorsam gegen den Verstand ist, und da diese Bewegung durch die Vorstellung von gut oder schlimm in zweifacher Richtung hervorgerufen wird, so entstehen vier Geistestrübungen in gleichmäßiger Verteilung. Denn zwei kommen aus der Vorstellung vom Guten: die eine, das ausgelassene Wonnegefühl, d. h. die über alles Maß getriebene Freude, entsteht aus der Vorstellung eines großen Glückes in der Gegenwart; die andre, nämlich das unmäßige, keiner Vernunft gehorchende Streben nach einem eingebildeten großen Glück, kann man richtig als Gier oder als zügellosen Drang bezeichnen. (25) Also bedeuten diese beiden Gattungen, die ausgelassene Wonne und der zügellose Drang, eine Verwirrung durch die Vorstellung von Gutem, wie die beiden andern, nämlich Furcht und Bekümmernis, durch die Vorstellung von Bösem. Denn die Furcht ist die Vorstellung von etwas sehr Schlimmem, das bevorsteht, und die Bekümmernis ist die Vorstellung von etwas sehr Schlim-

mem in der Gegenwart und zwar die frische Vorstellung eines solchen Übels, bei dem man ein Recht auf solche Angstgefühle zu haben scheint: wer den Schmerz empfindet, hält diesen gewissermaßen auch für seine Pflicht. Gegen diese Leidenschaften nun, die von der Torheit wie Furien auf das menschliche Dasein losgelassen werden, müssen wir mit äußerster Anspannung aller Kräfte ankämpfen, wenn wir diese Lebenszeit, die uns vergönnt ist, in ungetrübter Ruhe hinbringen wollen. Doch von den übrigen Punkten ein andermal; jetzt wollen wir, wenn wir können, der Bekümmernis den Garaus machen. Dies soll ja unser nächstes Ziel sein, da du nun einmal die Ansicht ausgesprochen hast, der Weise wäre ihr wohl unterworfen, was ich durchaus nicht zugebe: denn sie ist etwas Scheußliches, Jammervolles, Abscheuliches, vor dem wir mit aller Anstrengung, sozusagen mit forcierter Geschwindigkeit davonlaufen müssen. (XII. 26) Denn wie kommt er dir vor,

„der Enkel Tantals, jenes Pelops Sohn,
der einst des Königs Oinomaos Tochter,
Hippodamien, sich zur Hochzeit raubte!"

Das ist also ein Sproß des Zeus; und wie zeigt er sich jämmerlich gebrochen! Er ruft:

„Hinweg von hier! verlaßt mich schnell, ihr Fremden,
daß nicht mein Schatten euer Glück verpeste:
so tief sitzt mir des Frevels Wucht im Leibe."

Du willst dich selbst verurteilen, Thyestes, und dich des Lichtes berauben, wegen des Frevels eines andern? — Da erzählt man von einem Sohne des Sonnengottes: ist er nicht des Lichtes seines eigenen Vaters unwert? Höre nur:

„Das Aug' erlischt, der Körper fault dahin,
der Tränen Naß verzehrt blutlose Wangen;
das Antlitz starrt in Schmutz, und ungeschoren
befleckt der Bart unflätig räud'ge Brust."

Diese Leiden, Aietes, hast du dir in deiner unglaublichen Torheit selber zugefügt, und keineswegs lagen sie in den Ereignissen, die der Zufall über dich brachte; sondern du selbst bist schuld, und zwar hat das Leiden Wurzel gefaßt, nachdem der Sinnestaumel sich wieder gelegt hatte — die Bekümmernis liegt ja, wie ich lehren werde, in der frischen Vorstellung von einem Unglück —; aber du trauerst offenbar um dein Reich, nicht um deine Tochter. Denn diese haßtest du, und vielleicht mit Recht; das Reich dagegen konntest du nicht ohne Seelenerschütterung entbehren: schamlos aber ist die Trauer eines Menschen, der sich vor Ärger darüber aufreibt, daß er nicht über freie Menschen gebieten darf. (27) Ich denke an einige Beispiele: Dionysios, der Tyrann von Syrakus, wurde ja nach seiner Vertreibung Schulmeister in Korinth, so weit ging bei ihm das Gefühl, die Herrschaft nicht entbehren zu können; und vollends Tarquinius überbietet alles an Unverschämtheit: Krieg führte er gegen alle, die seinen Hochmut nicht ausgehalten hatten, versuchte in Veii wie in Latium mit Waffengewalt die Herstellung seiner Königsmacht, bis er, nach dem Mißlingen aller seiner Versuche, nach Cumä ging und in dieser Stadt an Altersschwäche und Gram zugrunde ging.

(XIII) So etwas soll dem Weisen zustoßen können? Ihn soll die Bekümmernis, d. h. also die Erbärmlichkeit erdrücken können? Jede Geistestrübung ist eine Erbärmlichkeit, die Bekümmernis aber ist völlige Vernichtung. Die Zügellosigkeit ist immerhin mit geistiger Glut verbunden, ebenso die ausgelassene Freude mit äußerer Liebenswürdigkeit, die Furcht mit Demut; die Bekümmernis dagegen bringt nur noch weitere, größere Schreckniße mit sich, als da sind Selbstquälerei, Niedergeschlagenheit, Verkommen und Vergehen in Scheußlichkeit; sie zerfleischt, verzehrt den Geist und bringt ihm völlige Vernichtung. Wenn wir uns dieses Fehlers nicht bis zur unbedingten Freiheit entledigen, so können wir über den Zustand der Erbärmlichkeit nicht hinwegkommen.

(28) Es ist klar, daß die Bekümmernis dann auftritt, wenn etwas in solcher Weise erscheint, daß man an die Gegenwart oder das unmittelbare Herannahen eines großen Unglücks glaubt. Epikuros meint, die Bekümmernis sei die natürliche Folge einer schlimmen Vorstellung, so daß man beim Anblick eines größeren Unglücks und der Vorstellung, davon betroffen werden zu können, sofort in Bekümmernis gerate. Die Kyrenaiker lassen die Bekümmernis nicht aus jedem Leiden, sondern nur aus dem unerwarteten und ungeahnten Unglück entstehen. Allerdings trägt dies nicht wenig zur Steigerung der Bekümmernis bei; denn alles Plötzliche erscheint ja besonders wirksam. Daher bewundert man mit Recht das Dichterwort:

„Als ich sie zeugte, wußt' ich: sie reifen für den Tod;
und als es ging nach Troja zum Schutze Griechenlands,
da sandt' ich in den Krieg sie zum Mord, nicht zum Gelag."

(XIV. 29) Dieses Vorausdenken an künftige Leiden mildert ihre Wirkung; man empfindet ihren Eintritt weniger furchtbar, wenn man sie schon vorher aus weiter Ferne herankommen sah. In diesem Sinne zitiert man auch die Worte des Theseus bei Euripides; ich darf sie wohl, wie so viele andre, in unsre Sprache übersetzen:

„Von einem weisen Mann hatt' ich's gelernt,
auf Sorg' und künftig Leid den Sinn zu richten.
So dacht' ich oft an der Verbannung Schrecken,
an frühen Tod und mancher Qualen Graus,
damit, wenn je mich so ein Schicksal träfe,
nicht unerwartet es mein Herz zerrisse."

(30) Was hier Theseus von einem „weisen Manne" gehört haben will, das spricht Euripides in Wahrheit aus seinem eignen Sinne; denn er hatte bei Anaxagoras studiert, der auf die Kunde vom Tode seines Sohnes gesagt haben soll: „ich wußte, daß ich einen Sterblichen erzeugt hatte." Dieses Wort besagt, daß Schicksalsschläge für diejenigen bitter

sind, die nicht vorher über sie nachgedacht hatten. Folglich unterliegt dies keinem Zweifel, daß alles, was man für schlimm hält, durch den Mangel an Voraussicht empfindlicher wird. Obgleich daher nicht dies Motiv einzig und allein die höchste Bekümmernis hervorruft, so muß dennoch, da die geistige Voraussicht und Vorbereitung sehr viel zur Vermeidung des Schmerzes beiträgt, der Mensch jederzeit sich alles Menschliche durch den Sinn gehen lassen. Und gewiß liegt darin eine ausgezeichnete, göttliche Weisheit, die menschlichen Dinge vollständig zu erfassen, innerlich aufs gründlichste zu verarbeiten und festzuhalten, sich über kein eingetretenes Ereignis zu verwundern und keines, das noch nicht geschehen ist, für unmöglich zu halten.

„Drum soll ein jeder, gerade wenn es ihm
am besten geht, am meisten sich besinnen,
wie er des Schicksals Schlägen mag begegnen.
Wer draußen war und heimkehrt, denke stets
an Unheil und Gefahren, die ihm drohen,
an ungeratner Söhne Sünden, an
der Gattin Tod, der lieben Tochter Krankheit;
er sage sich ‚dies ist des Menschen Los‘:
so kann es ihn nicht ungerüstet treffen,
und unverhofftes Glück wird zum Gewinn.“ [92]

(XV. 31) Diese Gedanken, die aus der Philosophie stammen, hat Terentius so bequem geformt; und wir, aus deren Quellen sie geschöpft sind, sollen sie nicht noch besser ausdrücken, noch tiefer empfinden? Da ist es ja, jenes immer unerschütterliche Antlitz, das Xanthippe so oft an ihrem Manne betont haben soll, wenn sie sagte, sie sähe ihn stets mit der gleichen Miene ausgehen und nach Hause zurückkehren. Dabei war es nicht das strenge Gesicht des alten Marcus Crassus, der nach Lucilius' Bericht ein einziges Mal in seinem ganzen Leben gelacht haben soll; sondern Sokrates' Mienen waren ruhig und heiter: so ist es überliefert. Es ist auch natürlich, daß sich dieses Antlitz stets

treu blieb, da ja der Geist, von dem es geformt wird, keiner Erschütterung zugänglich war.

Darum nehme ich für meine Person denn von den Kyrenaikern diese Schutzwaffe gegen die äußeren Zufälle an, deren stürmende Angriffe an langwährender Vorbedachtsamkeit zerschellen; zugleich stelle ich die Ansicht auf, jenes Leiden liege in der Vorstellung, nicht in der wahren Natur der Dinge: denn läge es in der Wirklichkeit — wie könnte es dann durch Voraussicht gelindert werden? (32) Indessen läßt sich hierüber noch Höheres und Feineres sagen, wenn wir erst die Meinung Epikuros' geprüft haben, daß notwendigerweise alle sich im Zustande der Bekümmernis befinden müssen, die sich im Unglücke befindlich glauben, mag dies nun vorhergesehen und erwartet sein, oder mag es auch schon tiefere Wurzel gefaßt haben. Denn, meint er, weder durch Alter werden die Leiden gemindert noch durch Vorbedacht werden sie gelinder; töricht sei es auch, über ein Unglück nachzusinnen, das in Zukunft eintritt, ja vielleicht selbst dann nicht eintritt; widerwärtig genug sei ohnedies schon jedes Unglück, wenn es eingetroffen sei; wer aber immer an die Möglichkeit eines Unglücks dächte, für den würde das Unglück zur stetig dauernden Qual; trete es aber auch in der Zukunft nicht ein, so nehme er unnütz ein freiwilliges Elend auf sich: so werde er stets gequält entweder durch erlittenes oder durch vorgestelltes Unglück. (33) Demgegenüber verlegt er die Erleichterung der Bekümmernis in zwei Mittel: Ablenkung des Sinnes von trüben Gedanken und Hinlenkung zum Denken an Wonnen; denn der Geist, meint er, kann dem Verstande gehorchen und seiner Führung folgen. Der Verstand verbietet uns also den Blick auf Unannehmlichkeiten zu richten, er zieht uns ab von bitteren Gedanken, stumpf macht er die Geistesschärfe zur Betrachtung des Elendes; und nachdem er hier zum Rückzug geblasen hat, treibt er auf der andern Seite vorwärts und stachelt uns an zum Anblick und zur intensivsten Betrachtung der verschiedenartigsten

Wonnen; so wird nach seiner Ansicht das Leben des Weisen durch Erinnerung an vergangene und Hoffnung auf zukünftige Wonnen vollgepfropft mit Lust. — Dies haben wir jetzt in unsrer Weise ausgedrückt, die Epikureer tun es in der ihrigen; aber nicht auf die Ausdrucksweise kommt es an, sondern um den Inhalt wollen wir uns kümmern.

(XVI. 34) Zunächst ist es ein Fehler, wenn sie das Vorausdenken an die Zukunft tadeln. Nichts kann ja so sehr die Bekümmernis abschwächen und aufheben wie der im ganzen Leben fortwährende Gedanke, daß es nichts gibt was nicht geschehen könnte; also das Nachsinnen über des Menschen Los, über des Lebens Gesetz und unsre Pflicht ihm zu gehorchen: auf diesem Wege gelangen wir nicht dazu, immer zu trauern, sondern dazu, nie zu trauern. Denn wer über die Natur der Dinge, die Wechselfälle des Lebens, die Schwächlichkeit des Menschengeschlechtes nachdenkt, der wird bei solchen Gedanken nicht trauern, sondern gerade dann aufs höchste das Amt des Weisen verrichten. Dabei erreicht er den doppelten Zweck: durch Betrachtung der menschlichen Dinge erfüllt er mit Genugtuung die eigentliche Aufgabe der Philosophie, und für unglückliche Erlebnisse findet er die Linderung dreifachen Trostes: erstens weil er lange an die Möglichkeit des Ereignisses gedacht hatte und eben dieser einzige Gedanke im höchsten Grade alle Unannehmlichkeiten entkräftet und verscheucht; zweitens weil er einsieht, daß man Menschliches als Mensch ertragen soll; und endlich weil er erkennt, nichts ist schlimm als die Schuld, eine Schuld aber ist nicht vorhanden, wo etwas geschieht, was über das menschliche Vermögen hinausgeht. (35) Denn jene Hinlenkung, von der Epikuros spricht, wenn er uns von der Betrachtung der Leiden ablenkt, gibt es in Wahrheit gar nicht. Es steht nicht in unsrer Macht, wenn die sogenannten Übel uns zerwühlen, sie zu verleugnen oder zu vergessen; sie martern und zerfleischen uns, sie zerquälen uns mit Stacheln und Flammen, sie lassen uns nicht zu Atem kommen. Und da sollen wir

sie gegen alle Naturgesetze vergessen? und das verlangt von uns derselbe, der uns das natürliche Hilfsmittel des eingeimpften Leidens entreißt! Langsam mag das Heilmittel wirken, aber es wirkt stark, nach Jahr und Tag ist seine Heilkraft um so größer.

Gute Gedanken sollen wir uns machen, das Schlimme vergessen. Das wäre in der Tat etwas, und zwar eines großen Philosophen wert, wenn man unter „gut" dasjenige verstünde, was des Menschen Würdigstes ist. (XVII. 36) Wenn ein Pythagoras, oder ein Sokrates, ein Platon vor mich hinträte, er würde vielleicht so zu mir sprechen: „Was liegst du da, was trauerst du, was unterliegst du dem Geschick und gibst ihm nach? Es kann dich vielleicht zerstechen und in Stücke reißen, aber nie kann es Kräfte brechen. Große Kraft liegt nun in den Tugenden: die feure an, wenn sie etwa schlafen. Da wird zuvörderst die Tapferkeit erscheinen; sie wird dich mit solchem Mute beseelen, daß du alles, was dem Menschen zustoßen kann, verachten und für nichts rechnen wirst; dann kommt die Mäßigung, die so viel ist wie Selbstbeherrschung (auch wohl Biederkeit genannt), die keine schimpfliche und nichtswürdige Handlungsweise bei dir duldet. Was ist aber nichtswürdiger und schimpflicher als ein weibisch verweichlichter Mann? — Auch die Gerechtigkeit gestattet dir solches Benehmen nicht; für sie scheint ja an dieser Stelle am wenigsten Platz zu sein, und dennoch wird auch sie auftreten und dich doppelter Ungerechtigkeit zeihen, einmal weil du nach Fremdem begehrst, weil du als sterblich Geborener die Existenz der Unsterblichen für dich verlangst, und dann weil du bedauerst, ein dir zum Gebrauch anvertrautes Gut wieder abgeben zu müssen. (37) Vollends was wirst du der Klugheit antworten, wenn sie dich lehrt, daß die Tugend wie zum guten so auch zum seligen Leben mit sich selbst zufrieden ist! Wäre diese an Äußerlichkeiten gebunden oder von ihnen abhängig, würde sie nicht aus sich selbst entstehen um wieder zu sich selbst

zurückkehren, so daß sie alles Ihrige in sich enthält ohne etwas anderswoher zu nehmen, — ich wüßte nicht, warum man sie so lebhaft mit dem Worte verherrlichen oder mit der Tat anstreben zu müssen glaubt." Wenn dies das Gute ist, auf das du mich hinlenkst, Epikuros, dann gehorche ich, dann folge ich dir, dann schließe ich mich unmittelbar an deine Führung an; dann nämlich vergesse ich deinem Befehl gemäß das Unglück, und zwar um so leichter, da es meines Erachtens gar nicht im „Unglück" liegt. Doch du leitest ja meine Gedanken hinüber zu den Wonnen. Zu welchen? Doch wohl zu denen der Sinnlichkeit oder zu solchen, welche wegen der Sinnlichkeit uns vermittelst der Erinnerung oder Hoffnung durch die Gedanken gehen. Denn was kommt sonst in Betracht? Deute ich vielleicht deinen Lehrsatz nicht richtig? Die Leute behaupten ja immer, wir verstünden nicht, was Epikuros eigentlich meint. (38) Er meint nichts andres, und nichts andres meinte das verbissene alte Männlein, das ich selber noch in Athen gehört habe, Zenon, der Scharfsinnigste von ihnen allen; der pflegte zu behaupten und laut zu betonen, daß derjenige glücklich sei, welcher die Wonnen der Gegenwart genieße und zuversichtlich entweder den ganzen Rest seines Lebens oder wenigstens für dessen größten Teil auf ihren weiteren Genuß rechne, überzeugt, daß kein Schmerz dazwischentrete; oder, wenn er käme, so sei er, wenn sehr heftig, auch sehr kurz, im andern Falle aber, wenn er sich hinziehe, so bringe er mehr Angenehmes als Schlimmes: bei solchen Gedanken werde man glücklich sein, namentlich wenn man sich durch die früher genossenen Freuden befriedigt fühle und weder vor dem Tode noch vor den Göttern Angst habe. — Da hast du ein Bild des seligen Lebens nach Epikuros; mit Zenons Worten ist es wiedergegeben, so daß nichts davon weggeleugnet werden kann.

(XVIII. 39) Aber wie? Konnte dieses Lebens Vorstellung oder Gedanke einen Thyestes erleichtern? oder jenen Aietes, von dem ich vorhin gesprochen habe, oder

den Telamon, den landflüchtigen, in Elend und Verbannung? Von ihm sagte man ja staunend:

„Ist dies derselbe Telamon, den eben
sein Ruhm hinauf bis in den Himmel trug,
der allbewunderte, an dessen Antlitz
der Griechen Mienen stets sich weideten?“

(40) Wenn einem Menschen, wie es in demselben Stücke heißt,

„mit seinem Glück sein Mut auch sank dahin,“

dann soll er bei jenen ersten Philosophen der Vorzeit Heilung suchen, nicht bei den neuen Lustverkündern. Denn worin besteht die Fülle ihrer Freuden? was ist ihnen gut? Angenommen selbst, das höchste Gut bestehe in der Schmerzlosigkeit — obgleich man dies nicht Wonne nennen kann; aber es ist nicht nötig, jetzt alles auszuführen —: ist dies das Ziel, bei dem wir über die Trauer hinwegkommen? Geben wir zu, die Schmerzempfindung sei das schlimmste Übel: wer sich also nicht darin befindet, soll, weil ihm das Übel fehlt, deshalb gleich das höchste Gut genießen? (41) Was suchen wir Ausflüchte, Epikuros, und gestehen nicht zu, daß wir unter „Wonne“ dasselbe verstehen wie du, wenn du das Schamgefühl abgelegt hast? Sind die folgenden Worte dein oder nicht? In dem Buche, das deine ganze Lehre enthält — ich will nämlich jetzt Übersetzerdienste verrichten, damit man nicht glaube, ich denke mir etwas aus — sprichst du so: „Ich für meine Person kann mir von jenem „Guten“ keinen Begriff machen, wenn ich ihm die Wonnen wegnehmen soll, die uns durch den Geschmack zuteil werden, oder durch Gehör und Musik, oder die durch Formensinn und Auge gewonnenen lieblichen Eindrücke, oder was sonst für Lustgefühle im ganzen Menschen durch irgendwelchen Sinn entstehen. So kann man auch nicht behaupten, daß allein die seelische Freude als gut anzusehen sei. Denn eine freudige Seele kenne ich nur im Sinne der Hoffnung auf alle die

eben genannten Dinge, in deren Besitze sich die Natur vom Schmerze befreien soll." — (42) So spricht er, mit diesen Worten, so daß ein jeder verstehen kann, was für eine Wonne Epikuros meint. Etwas später heißt es dann: „Oft habe ich die Leute, die man Weise nannte, gefragt, was sie denn nach Abzug jener Wonnen am „Guten" übrig zu lassen hätten, wenn sie nicht leere Redensarten machen wollten; nichts konnte ich von ihnen herausbekommen: wenn sie den Mund noch so voll nehmen mit Prahlereien von Tugend und Weisheit, so können sie doch nichts andres angeben als den Weg zu jenen Wonnen, von denen ich oben gesprochen habe." Das weitere bewegt sich in demselben Gesichtskreis, und das ganze Buch „Über das höchste Gut" ist vollgepackt mit Worten und Aussprüchen dieser Art. — (43) Also auf ein solches Leben willst du jenen Telamon zur Linderung seines Kummers hinlenken; und wenn du einen dir lieben Menschen in Trauer und Niedergeschlagenheit siehst, so wirst du ihm lieber einen delikaten Sterlet als ein Buch sokratischer Gespräche vorsetzen, wirst ihm vorschlagen lieber die Stimmen einer neuen hydraulischen Orgel als die Stimme Platons zu hören, wirst ihm bunte Farbenpracht zu schauen geben, Blumensträuße an seine Nase bringen, wohlriechende Essenzen anzünden,

„mit Rosen wirst du ihm das Haupt bekränzen"!

Vollends bringst du ihm noch etwas — — dann wirst du alle seine Trauer bis auf den Grund auskehren.

(XIX. 44) Dies muß Epikuros zugestehen, oder man muß die Stellen, die ich soeben wörtlich angeführt habe, aus seinem Buche streichen, oder vielmehr er muß das ganze Buch verleugnen: denn es ist vollgestopft mit Lustgefühlen. Überlegen wir uns nur, wie wir jemanden von der Bekümmernis entlasten, der so spricht:

„An Adel fehlt mir's nicht, mir fehlt's am Glück.
Ein Königreich war mein! — damit du weißt,

wie hoch ich stand in aller Güter Macht,
wie jäh des Schicksals Laune mich gestürzt."

Sehr einfach: dem Manne soll man einen Becher Likör reichen, damit er aufhöre zu winseln; oder sonst etwas der Art.

Da kommt von der andern Seite eine andre Person und sagt bei demselben Dichter:

„Ich war so reich! Jetzt, Hektor, fehlt dein Schutz."

Ihr müssen wir Unterstützung gewähren, sie sehnt sich ja nach Hilfe:

„Wo find' ich Schutz, wem kann ich mich vertraun?
wo kann Verbannung, wo kann Flucht mich retten?
wen fleh' ich an? wem naht die Heimatlose,
die kein Altar, kein Vaterland mehr schützt?
In Trümmern liegt das Haus, verbrannt die Tempel,
der hohen Wände rauhes Tannenholz
steht grauenvoll versengt —"

Ihr wißt ja, wie es weiter geht und kennt namentlich die Stelle:

„O Vater, o Heimat, o Priamos' Haus,
du Tempel im Schmuck deines donnernden Tors,
dich sah ich im Schutz der gewaffneten Macht;
ich sah dein kunstvoll getäfeltes Dach,
des Goldes und Elfenbeins fürstliche Pracht."

(45) Welch herrlicher Dichter! — obgleich er von den Modernsten, die einem Euphorion[93] nachleiern, verachtet wird. Er fühlt, daß alles Plötzliche und Ungeahnte um so furchtbarer wirkt. So häuft er alle königlichen Schätze zusammen, auf deren ewigen Bestand man rechnete, und wie fährt er dann fort?

„Dies alles sah ich von Flammen zerleckt,
von Mörderhand Priamos hingestreckt,
des Zeus Altar mit Blute befleckt.

(46) Treffliches Gedicht! Düster-tragisch ist es in Stoff, Ton und Ausdruck. Dieser Person wollen wir nun ihren

Kummer wegreißen. Wie fangen wir das an? Wir betten sie auf ein weiches Federpolster, bringen ihr eine Saitenspielerin, zünden eine Pfanne voll Balsamräucherwerk an und sorgen für delikate Speisen und Getränke. Damit ist es erreicht, das sind die Güter, durch die man die schwerste Bekümmernis verscheucht; du selber sagtest ja vorhin, von andern könntest du dir gar keinen Begriff machen. Daß man also von der Trauer zum Gedanken an das Gute hingelenkt werden muß, darüber wäre ich ja mit Epikuros einig, wenn wir nur über das Wesen des Guten einig wären.

(XX) Vielleicht wird mir jemand sagen: „Wie, du traust einem Epikuros solche Neigungen zu, du hältst seine Grundsätze für niedrig-wollüstig?“ — Durchaus nicht, ich sehe ja, daß er oft sehr strenge gesprochen, daß er viel Vortreffliches gesagt hat. Nein, ich hab' es schon öfter betont: von seiner Logik, nicht von seinem Charakter ist hier die Rede; mag er die Wonnen, die er eben gepriesen, auch selber verachten, so werde ich mich doch stets daran erinnern, worin er das höchste Gut sieht. Nämlich nicht mit dem bloßen Worte hat er die Wonne bezeichnet, sondern er hat auch deutlich ausgeführt, was er meint. „Den Geschmack,“ meint er, „und das Umschlingen der Körper, ferner Spiel und Gesang sowie alle Formen, die dem Auge einen angenehmen Eindruck bereiten.“ — Nun, denke ich mir etwas aus? lüge ich? Dann wünsche ich widerlegt zu werden; denn worauf arbeite ich hin als auf die Klarstellung der Wahrheit in allen Fragen? (47) Aber derselbe Mann sagt, daß die Wonne auch durch Wegnahme des Schmerzes nicht zunehme, und daß die höchste Wonne in der Schmerzlosigkeit liege. In wenigen Worten drei schwere Fehler. Erstens widerspricht er sich selbst. Eben sagte er noch, er könne sich von etwas Gutem überhaupt keinen Begriff machen, ohne daß die Sinne gewissermaßen von der Wonne gekitzelt würden; und jetzt sagt er, die höchste Wonne bestehe in der Schmerzlosigkeit. Kann man sich selbst mehr widersprechen? — Der zweite Fehler

liegt darin: die Natur enthält die drei Möglichkeiten, erstens das Lustgefühl, zweitens den Schmerz, drittens den Zustand, der weder Lust noch Schmerz ist; dieser Mann aber hält den ersten und dritten Zustand für identisch und unterscheidet nicht die Wonne von der Schmerzlosigkeit. — Den dritten Fehler hat er mit vielen Denkern gemein: während nämlich in Wahrheit die Tugend das höchste Erstrebenswerte ist, und man um ihres Besitzes willen sich der Philosophie hingegeben hat, will er das höchste Gut von der Tugend trennen.

(48) „Aber er lobt ja die Tugend sehr oft." — O ja, gewiß! Auch Gaius Gracchus pflegte ja, nachdem er die ungeheuren Kornspenden durchgesetzt und die Staatsfinanzen ruiniert hatte, mit Worten durchaus für den Schutz der Staatsfinanzen einzutreten. Warum soll ich auf Worte hören, wenn ich Taten sehe? Jener Piso, von dem wir sprachen, der Biedere, war stets gegen das Korngesetz aufgetreten. Das Gesetz ging aber durch, und nun erschien er, der würdige Mann, der schon Konsul gewesen war, und meldete sich zum Kornempfang. Da sieht Gracchus mitten in der versammelten Menschenmenge den Piso stehen; er fragt ihn vor den Ohren des Römervolkes, wo er denn seine Konsequenz gelassen habe, da er sich Getreide auf Grund eines Gesetzes ausbitte, das er selber bekämpft habe. Da antwortete jener: „Ich wünschte ja, Gracchus, es beliebte dir nicht, meinen Besitz an die Leute Kopf für Kopf zu verteilen; aber wenn du es einmal tust, so will ich mir wenigstens meinen Teil ausbitten." Der Mann besaß reife Lebenserfahrung und hohe Weisheit; hat er deutlich genug erklärt, daß durch Sempronius' Gesetz das Staatsvermögen verschleudert wurde? Dagegen lies einmal Gracchus' Reden: du wirst glauben, den Anwalt der Staatskasse vor dir zu haben. — (49) So auch Epikuros: er sagt, es gibt kein angenehmes Leben ohne die Tugend; er behauptet, über den Weisen hat das Schicksal keine Gewalt; er hat lieber bescheidene als üppige Kost; er erklärt, es gibt keinen Augenblick, wo der Weise nicht

selig sei — alles sehr schön und eines wahren Philosophen würdig, aber im Widerspruche zu seiner Lehre von der Wonne. — „Nicht diese Art Wonne meint er." — Mag er meinen welche Art er wolle; auf alle Fälle meint er eine solche, in der von Tugend keine Spur enthalten ist. Überdies: wenn wir seine „Wonne" nicht verstehen, verstehen wir da auch den Schmerz nicht? Also: wer das absolut Schlimme nach der Größe des Schmerzes bemißt, der darf, so behaupte ich, das Wort Tugend gar nicht in den Mund nehmen.

(XXI. 50) Unter den Anhängern Epikuros' gibt es sehr brave Leute (wirklich, diese Art Menschen ist gar weit von aller Bosheit entfernt), die sich beklagen, ich trete gegen Epikuros mit leidenschaftlicher Parteilichkeit auf. Nun, ich denke, so kämpft man nur, wenn es gilt im Staate Karriere zu machen. Nein, davon kann keine Rede sein! — Für mich liegt das höchste Gut im Geiste, für Epikuros im Körper; für mich in der Tugend, für ihn in der Wollust. Und da streiten die Leute und rufen flehend das Gewissen ihrer Nachbarn an; es sind recht viele, die sogleich herzugeflogen kommen. Ich erlaube mir darauf zu erwidern, daß ich mich darum nicht kümmere, vielmehr über alle solche Versuche zur Tagesordnung übergehen werde. (51) Was soll's denn auch? Handelt sich's denn etwa um einen Krieg gegen Karthago? Selbst über diese Frage gab es immer Meinungsverschiedenheiten zwischen Marcus Cato und Lucius Lentulus, und dennoch kam es zwischen ihnen zu keinem Streit. Nein, jene Leute selbst gehen allzu heftig ins Zeug; das lohnt nicht, zumal sie für eine Anschauung eintreten, zu deren Verteidigung keineswegs besonders viel Mut gehört: brauchen sie doch nicht im Senat, nicht in der Volksversammlung, nicht vor versammeltem Kriegsvolk oder vor der strengen Schatzungsbehörde ihre Sache zu verfechten. Doch mit ihnen werde ich mich ein andermal auseinandersetzen; mein Grundsatz ist dabei, mich auf keinen Streit einzulassen, aber jedem, der die Wahrheit beweist, gerne nachzugeben. Nur einen Rat

möchte ich ihnen erteilen: wenn es wirklich wahr ist, daß für sie der Weise alles vom Körper abhängig macht oder, um mich anständiger auszudrücken, daß er nichts tut, als was ihm gut bekommt, oder daß er alles vom Standpunkte seines persönlichen Nutzens betrachtet — dann sollen sie, da dies auf allgemeinen Beifall nicht rechnen kann, sich in ihres Busens Stille freuen, aber aufhören mit protzigen Phrasen um sich zu werfen.

(XXII. 52) Noch bleibt die Ansicht der Kyrener zu betrachten, daß der Kummer dann naturgemäß eintrete, wenn etwas Unerwartetes geschehen ist. Gewiß ist daran etwas, wie ich schon vorher sagte; und ich weiß, daß auch Chrysippos den Gedanken ausspricht, der ungeahnte Schlag treffe heftiger; doch genügt das nicht vollständig. Gewiß, ein plötzlicher Überfall im Kriege richtet erheblich größeres Unheil an als ein Angriff, auf den man gefaßt war; ein Seesturm, der auf einmal losbricht, erschreckt den Schiffer furchtbarer als ein vorausberechnetes Unwetter, und so geht es in den meisten Vorkommnissen. Aber wenn man das Wesen der unerwarteten Ereignisse sorgfältig prüft, so wird man nichts andres finden, als daß alles Plötzliche besonders stark erscheint, und zwar aus zwei Gründen. Erstens wird uns nicht einmal Zeit gelassen, um die Größe des Ereignisses zu untersuchen; sodann scheint es uns, daß wir hätten Vorkehrungen treffen können, wenn wir eine Ahnung von dem Bevorstehenden gehabt hätten; und dieses Gefühl, das Unglück durch eigene Schuld herbeigerufen zu haben, verschärft den Kummer in hohem Grade. (53) Daß es so ist, beweist die Zeit, die in ihrem Verlaufe so mindernd wirkt, daß trotz bleibendem Unglücke der Kummer nicht nur gemildert wird, sondern in den meisten Fällen gänzlich verschwindet. Gar viele Leute aus Karthago waren als Sklaven in Rom, viele auch aus Makedonien nach der Gefangennahme des Königs Perseus; ebenso sah ich selbst als junger Mann im Peloponnes noch einige aus Korinth. Sie alle waren in der gleichen

Lage, jene Klage aus der „Andromache“ anzustimmen: „Dies alles sah ich“ usw.; aber sichtlich waren sie bereits mit ihrer Klage fertig geworden. Ihre Miene, ihre Art zu reden, all ihr sonstiges Benehmen und Auftreten war der Art, daß man sie für Bürger von Argos oder Sikyon hätte halten können;[93a] und ich war tiefer ergriffen über den plötzlichen Anblick der Ruinen von Korinth als über die Korinther selbst, deren Gemüt durch die lange Erinnerung mit der schützenden Hülle des Alters überzogen war. (54) Ich habe ein Buch von Kleitomachos gelesen, das er nach der Zerstörung Karthagos zum Trost an seine gefangenen Mitbürger schickte; es enthält einen Vortrag von Karneades,[94] den jener in seine Aufzeichnungen aufgenommen zu haben erklärt. Das Thema hatte gelautet: „Auch der Weise dürfte der Bekümmernis unterworfen sein, wenn sein Vaterland erobert wird“; nun folgen die Einwände des Karneades. So groß also sind die Heilversuche des Philosophen gegen das augenblickliche Unglück, wie man sie gegen das längst verwundene Leid nicht einmal wünscht; und wäre jenes Buch einige Jahre später an die Gefangenen geschickt worden, es hätte nicht mehr Wunden, sondern Narben zu heilen gehabt.[94a] Denn allmählich und gleichsam mit tastendem Fuße schreitet der Schmerz seiner Auflösung entgegen: nicht als ob der Vorgang selbst sich änderte oder ändern könnte, aber was der Verstand hätte lehren müssen, lehrt die Erfahrung: daß nämlich die Dinge in Wahrheit kleiner sind als sie erschienen.

(XXIII. 55) „Also,“ wird man vielleicht einwenden, „wozu brauchen wir denn da die Vernunftgründe oder überhaupt jene Trostmittel, mit denen wir gewöhnlich den Schmerz der Trauernden zu lindern versuchen?“ Diesen Satz pflegen wir ja bei solchen Gelegenheiten regelmäßig vorzubringen: nichts darf dem Menschen unfaßbar scheinen. Oder man sagt auch: „Wie soll man denn ein Leid deswegen geduldiger ertragen, weil man einsieht, daß dem Menschen so etwas notwendigerweise zustoßen muß?“ Solche

Reden nehmen allerdings von der Masse des Unglücks an sich gar nichts fort; sie besagen nur, daß nichts vorgefallen sei, was man sich nicht hätte vorstellen können und müssen. Dennoch sind solcher Art Reden für den Trost keineswegs ohne Wert; ja ich weiß nicht, ob nicht vielleicht ihr Wert ein sehr großer ist. Immerhin haben diese unerwarteten Katastrophen nicht solche Gewalt, daß aus ihnen Bekümmernis jeder Art entstünde; sie treffen vielleicht schwerer, aber sie bewirken an sich nicht, daß die Ereignisse übergroß erscheinen; nur durch ihre Neuigkeit erscheinen sie übergroß, nicht durch ihre Plötzlichkeit.

(56) Zwiefach also ist der Weg, der zur Auffindung der Wahrheit führt, mögen die Dinge uns nun gut oder schlimm erscheinen: entweder untersuchen wir Wesen und Bedeutung des Objektes, wie wir z. B. bei dem Thema „Armut", um deren Druck zu entfernen, zuweilen darauf hinweisen, welche bescheidenen und geringen Ansprüche die Natur eigentlich stellt; oder wir wenden unsern Vortrag von den subtilen theoretischen Spekulationen direkt zu praktischen Beispielen. Hierbei zitieren wir Sokrates, hierbei Diogenes, hierbei den Vers des Caecilius[95]

„Oft steckt auch Weisheit unter schäb'gem Mantel";

und da das Wesen der Armut überall ein und dasselbe ist, so kann an sich niemand nachweisen, warum sie ein Gaius Fabricius[96] geduldig aushielt, während andre sie für absolut unerträglich erklärten. (57) Dieser zweiten Art von Lehrmethode entspricht nun der Tröstungsversuch mit dem Motive, daß alles Geschehene menschenmöglich ist. Denn solch eine Betrachtung hat nicht nur den Wert, die Kenntnis der menschlichen Existenzbedingungen im allgemeinen zu fördern, sondern sie beweist auch im einzelnen, daß Dinge erträglich sein müssen, die von andern Leuten ertragen worden sind und noch ertragen werden. (XXIV) Da ist von Armut die Rede: man erwähnt viele geduldige Arme. Da

handelt sich's um die Verachtung äußerer Ehren: man zitiert viele Leute, die niemals ausgezeichnet wurden und sich eben darum nur desto seliger fühlten; man spricht von Männern, die des Privatlebens Muße dem Glanze der Staatskarriere vorzogen, man nennt ihre Namen, erzählt ihre Biographie und vergißt nicht den Ausspruch jenes allmächtigen Königs,[96] der in berühmten Anapästen einen Greis bewundert und glücklich preist, weil er ohne Berühmtheit und ohne den Beifall der Massen ans Ende seiner Tage gelangen würde. (58) In ähnlicher Weise bringt man Beispiele herbei, um sich über Verlust von Kindern beschwichtigend zu äußern und lindert durch Beispiele die Trauer der allzuschwer Gedrückten; so bewirkt das standhafte Dulden andrer, daß die Unfälle viel geringfügiger erscheinen als man bis dahin geglaubt hatte. Auf diesem Wege kommt es allmählich dahin, daß denkenden Menschen klar wird, wie arg die gewöhnliche Vorstellung lügt. Dies ist es denn auch, was damals Telamon erklärte:

„Als ich sie zeugte, wußt' ich —"

und Theseus:

„auf Sorg' und künftig Leid den Sinn zu richten",

und Anaxagoras: „ich wußte, daß ich einen Sterblichen erzeugt hatte". Sie alle hatten nämlich lange über das Los des Menschen nachgedacht und waren zu der Erkenntnis gekommen, daß man sich keineswegs so davor fürchten müsse, wie es die gewöhnliche Vorstellung tut; und nach meiner persönlichen Ansicht geht es denen, die sich's vorher überlegen, ungefähr ebenso wie jenen, die von der Zeit Heilung empfangen, nur daß die einen durch eine gewisse Verstandestätigkeit, die andern durch die Natur selbst kuriert werden: beide begreifen, was den Kern der Sache enthält, daß nämlich jenes Unglück, das in der Vorstellung so unendlich groß erschien, keineswegs so schlimm ist, daß es ein seliges Leben völlig vernichten könnte. (59) Hieraus ergibt sich zwar, daß

infolge des plötzlichen Eintrittes der Schlag stärker wirkt, nicht aber — wie jene Philosophen glaubten — daß, wenn zwei Menschen dasselbe Schicksal trifft, nur derjenige in Bekümmernis verfällt, den jenes Schicksal unerwartet ereilt. So soll es denn auch Leute gegeben haben, denen man in ihrer Trauer vom allgemeinen Menschenlose sprach, von dem ewigen Gesetze, daß niemand für alle Zeit vom Unglück verschont bleiben könne — und die bei solcher Kunde ihren Schmerz noch tiefer empfanden.

(XXV) Deswegen pflegte nun Karneades, wie ich aus den Schriften unsres Antiochos[97] ersehe, den Chrysippos zu tadeln, der gern die Verse von Euripides zitierte:

„Kein Mensch lebt auf der Welt, den Schmerzen nicht
und Krankheit träfen; mancher muß zu Grabe
die eignen Kinder tragen; zeugt er neue,
so bleibt doch allen eins gewiß: der Tod.
Vergebens jammern da die Sterblichen,
wenn Erde sie der Erde geben müssen;
dem Leben naht der Schnitter wie der Saat:
so will's die eherne Notwendigkeit.

(60) Er meinte, solche Reden trügen überhaupt nichts dazu bei, das Gemüt vom Kummer zu entlasten. Gerade dies, sagte er, ist ja so tief betrübend, daß wir in eine so grausame Notwendigkeit geraten sind; jene Rede ist eben eigens hergerichtet, um die Böswilligen mittels der Erwähnung fremder Leiden zu trösten. — Mich dagegen dünkt es ganz anders: die Notwendigkeit, das allgemeine Menschenlos zu tragen, verhindert mich gewissermaßen an einem Kampfe mit der Gottheit und erinnert mich daran, daß ich eben nur ein Mensch bin — eine Erkenntnis, welche die Trauer erheblich lindert —, und die Aufzählung der Beispiele hat nicht den Zweck, dem Böswilligen Schadenfreude zu bereiten, sondern den Trauernden zu der Erkenntnis zu bringen, daß er eben aushalten muß, was offenbar so viele andre in Ruhe und Fassung ausgehalten haben. (61) Denn auf jede Weise

müssen wir die Sinkenden stützen, die vor der Größe des Kummers sich in sich selbst nicht mehr halten können (weswegen denn auch, nach Chrysippos' Erklärung, der Kummer λύπη genannt worden sei, als eine Auflösung des ganzen inneren Menschen); alle Bekümmernis läßt sich aus den Seelen der Menschen herausreißen, wenn man, wie ich am Anfange sagte, ihren Ursprung erklärt hat, da sie nichts andres ist als eine willkürliche Vorstellung von einem großen Unglück in der Gegenwart oder Zukunft. Daher kann man körperliche Schmerzen, deren Biß doch aufs schärfste trifft, aushalten, indem man sich frohe Hoffnungen vor die Seele bringt; und ein edler, ehrenhafter Lebenslauf bringt mit seinem Abschlusse zugleich den Trost, daß in ihm der Kummer entweder gar keinen Platz findet oder doch nur eine sehr oberflächliche Wirkung ausüben kann.

(XXVI. 62) Wenn aber nun zu dieser Vorstellung von etwas furchtbar Schlimmem noch die andre Einbildung hinzutritt, es sei notwendig, sei korrekt, sei unabweisbare Pflicht, den Vorfall kummervoll auf sich wirken zu lassen, dann entsteht aus der Bekümmernis vollends eine Trübung aller Vernunft. Aus diesem Wahne entspringen alle die verschiedenen Trauermanieren scheußlicher Art: daß man den Schmutz am Leibe läßt, daß Weiber sich die Wangen, Brust und Schenkel zerfleischen, die Köpfe zerschlagen und ähnliches. So wird Agamemnon bei Homeros und auch bei Accius eingeführt

„vor Schmerz das ungeschor'ne Haar sich raufend",

was den Bion[98] zu dem witzigen Ausspruch veranlaßte, es sei ganz töricht vom König, sich in der Trauer die Haare auszureißen: als ob durch Kahlköpfigkeit die Trübsal weggenommen würde! (63) Aber das alles tun sie in dem Wahne, es müsse geschehen. So fährt auch Aischines gegen Demosthenes[99] los, weil dieser schon am siebenten Tage nach dem Tode seiner Tochter ein Opfertier geschlachtet

hätte. Und welche rhetorischen Mittel bietet er dabei auf, wie viele prachtvolle Sätze häuft er an, was für Worte schleudert er gegen ihn! Derartiges würde niemand billigen, wenn in unsrer Seele nicht der Grundsatz Wurzel gefaßt hätte, jeder Mensch müsse nach dem Untergange seiner Lieben eine möglichst tiefe Betrübnis zeigen. So kommt es, daß manche in ihrem Seelenschmerze die Einsamkeit aufsuchen, wie Homeros von Bellerophontes erzählt:

„so irrt er elend, einsam durch die Felder,
sich selbst verzehrend, Menschenanblick meidend;“

während man sich die Niobe in Stein verwandelt vorstellt, ich denke wegen ihres ewigen Schweigens in der Trauer. Von der Hekabe erzählt man gar, sie sei wegen ihres bitteren Wesens, das sich bis zur Wut steigerte, in einen Hund umgeschaffen worden. Noch andre gibt es, die in der Trauer eine Freude daran haben, mit der Einsamkeit selbst zu sprechen, wie die Amme[100] im Stücke des Ennius:

„mich Arme treibt's, dem Himmel und der Erde
die Leiden meiner Herrin zu vertrauen.“

(XXVII. 64) Das alles tut man im Schmerze, weil man es für Recht, Pflicht und Schuldigkeit hält; daß man dabei im ganz bestimmten Glauben an seine Aufgabe handelt, zeigt sich am klarsten in der häufig beobachteten Tatsache, daß Leute in offizieller Trauer, wenn sie sich einmal menschlich ein wenig gehen lassen oder etwas Munteres gesagt haben, gleich wieder, erschreckt, die trübselige Miene aufsetzen und sich selbst der Sünde bezichtigen, weil sie ihren Schmerz unterbrochen hätten. Ja, Knaben werden zuweilen von ihren Müttern und Lehrern wegen solcher Nachlässigkeiten sogar bestraft, und wenn ihnen während der Familientrauer einmal ein irgendwie munteres Benehmen oder Wort entschlüpft, so werden sie nicht bloß mit Worten, sondern auch mit Prügeln gezwungen zu weinen. Wie unverständig! Schon das später unvermeidliche Nachlassen der Trauer und die

Erkenntnis, daß man durch Trübsal nichts gewinnt, beweist ja an sich, daß das alles Absicht war! Wie sagt doch bei Terentius jener Mann, der sich selbst bestraft (das bedeutet doch das griechische ἑαυτὸν τιμωρούμενος)?

„Beschlossen hab' ich, mich für meinen Sohn
so lang' zu quälen, bis ich elend werde —"

Dieser beschließt also sein Elend. Kann man etwas gegen die eigene Absicht beschließen?

„— und aller Leiden halt' ich mich für wert."

Aller Leiden hält er sich für wert, wenn er sich nicht elend macht. Da siehst du, daß das Leiden in seiner persönlichen Vorstellung liegt, nicht in der Natur der Sache. Im Gegenteil, es gibt Fälle, wo die Natur der Sache eine solche Trauer ausschließt! Bei Homeros wird durch die täglichen Metzeleien und den Untergang so vieler Menschen eine gewisse Beruhigung der Trübsal herbeigeführt; bei ihm heißt es:

„Zu viele sahn wir fallen, sahn es täglich,
und niemand bleibt verschont von Schmerz und Trauer.
Drum betten wir die Toten jetzt im Hügel
mit festem Sinn; dann sei's genug der Tränen."

(66) Also hat man es in seiner Gewalt den Schmerz abzulegen, wenn man nur will, und sich den Zeitumständen anzupassen. Wenn aber einmal die Sache in unsrer Gewalt steht: gibt es irgendeine Zeit, deren Umständen wir uns, zur Vertreibung von Kummer und Sorge, nicht anzupassen hätten? — Es war eine bekannte Tatsache, daß, als Gnaeus Pompeius unter den Streichen der Mörder zusammenbrach, die unfreiwilligen Zeugen dieses entsetzlichen, jammervollen Schauspieles Angst für sich selber hatten; wie sie sich von der feindlichen Flotte umzingelt sahen, hatten sie keinen andern Gedanken als den, die Ruderer anzutreiben und ihr Heil in schleuniger Flucht zu suchen; als sie dann nach Tyros gelangt waren, da fingen sie an zu jammern und Niedergeschlagen-

heit zu zeigen. Also bei ihnen konnte die Angst den Kummer verscheuchen; und die Vernunft soll es beim weisen Manne nicht können?

(XXVIII) Was könnte nun mehr zur Vertreibung des Schmerzes beitragen als die Erkenntnis, daß er zu nichts führt und ganz umsonst hingenommen wurde! Wenn man ihn also wegnehmen kann, so ist man auch fähig ihn nicht anzunehmen: mit Willen also und mit Bewußtsein laden wir den Kummer auf uns, diese Folgerung ist nicht abzuweisen. (67) Das erkennt man ja auch an der Geduld solcher Leute, die viel Schweres durchgemacht haben, die nun alle Vorfälle leichter ertragen und sich gegen das Schicksal bereits abgehärtet zu haben glauben; so heißt es bei Euripides:

„Wär' heut' zum erstenmal der Trauer Tag
mir angebrochen, wäre nicht seit langem
mein Schifflein durch des Grames Meer gesegelt:
ich dürfte Schmerz empfinden wie das Füllen,
das eben erst des Zügels Enge fühlt.
Doch nun bin ich an Leid gewöhnt, bin stumpf."

Wenn also die Übermüdung durch Elend imstande ist, die Bekümmernisse zu lindern, so ergibt sich mit Notwendigkeit, daß nicht die Dinge an sich die Ursachen und Quellen der Trübsal sind. (68) Es gibt vorzügliche Denker, die doch die höchste Weisheit noch nicht erlangt haben; wissen sie nicht, daß ihr Zustand ein sehr schlimmer ist? Wenn ihnen die höchste Vernunft fehlt, so sind sie ja unvernünftig, und es gibt nichts Schlimmeres auf der Welt als die Unvernunft; und dennoch trauern sie nicht. Warum? Weil mit dieser Art von schlimmen Zuständen gewöhnlich nicht jene Vorstellung verknüpft wird, es sei recht und billig und pflichtgemäß den Mangel an Weisheit kummervoll hinzunehmen; dagegen verknüpfen wir tatsächlich eine solche Vorstellung mit der Art von Bekümmernis, der schwersten von allen, in der die Trauer enthalten ist. (69) Wenn daher Aristoteles

die alten Philosophen anklagt, die durch ihre Ideen die Philosophie zum Gipfel der Vollendung geführt zu haben glaubten, so sagt er, sie müßten wohl sehr töricht oder sehr ruhmredig gewesen sein; er dagegen sehe, daß die Philosophie binnen wenigen Jahren gewaltige Fortschritte gemacht habe und erst in Zukunft ihr Ziel wirklich erreichen werde. Dann soll Theophrastos noch auf dem Sterbebette der Natur vorgeworfen haben, daß sie Hirschen und Krähen, bei denen nichts darauf ankommt, ein langes Leben gewährte, den Menschen dagegen, bei denen sehr viel darauf ankommt, nur ein so kurzes: könnte der Mensch ein höheres Alter erreichen, dann könnten alle Künste und Wissenschaften zur Vollendung gelangen und das menschliche Leben durch alle Bildung verfeinert werden. Er bedauerte also, daß er gerade in dem Augenblicke, wo er dies zu erkennen anfing, sterben mußte. Noch mehr: auch unter den übrigen Philosophen haben jedesmal die tüchtigsten und gediegensten eingestanden, daß sie vieles nicht wissen und dem ungeheuren Lernstoffe gegenüber stets von neuem anfangen müßten zu arbeiten. (70) So sehen sie ein, daß sie mitten in der Torheit stecken, also im Schlimmsten was es gibt, und dennoch drückt sie kein Kummer: natürlich, denn keine Vorstellung von pflichtschuldigem Schmerze spielt hinein. Ja, es gibt sogar Leute, die meinen, ein Mann dürfe überhaupt nicht trauern! So einer war Fabius Maximus, der seinen Sohn begrub, als dieser bereits Konsul gewesen war; so einer war Lucius Paulus, der binnen wenigen Tagen zwei Söhne verlor; so einer war Marcus Cato, dessen Sohn starb, als er eben das Prätorenamt antreten sollte; solcher Art waren die übrigen, die ich in meinen „Trostgedanken" zusammengestellt habe. (71) Was hätte diese Männer sonst beruhigt als der Gedanke, Trauer und Trübsal schicken sich nicht für den Mann! Was also andre für richtig halten, indem sie sich der Bekümmernis überlassen, das halten diese Männer für schimpflich, indem sie sich ihr verschließen; daraus ergibt sich, daß die Be-

kümmernis nicht im Wesen der Dinge liegt, sondern in einer leeren Vorstellung.

(XXIX) Hiergegen erwidert man nun: „Wer ist so wahnsinnig, mit Absicht und freiwillig zu trauern? Unwillkürlich kommt der Schmerz; die Natur bringt ihn, und ihr muß man nach dem Grundsatz eures Krantor," so sprechen sie, „nachgeben; denn der Schmerz drängt und packt und läßt keinen Widerstand aufkommen. Man denke an den Öileus bei Sophokles: erst hat er den Telamon über Aias' Tod zu trösten versucht; als er dann aber die gleiche Kunde über seinen Sohn Aias erhält, ist er zerschmettert. Da heißt es von der Wandlung seines Sinnes:

> ‚So sind sie all', die Weisesten und Klügsten,
> wie dieser Mann: so lang' ein andrer leidet,
> versuchen sie mit mildem Wort zu trösten;
> doch trifft sie selbst des Schicksals Wechsellaune
> und stürzt ihr Glück, so ist ihr Mut gebrochen,
> und alle schönen Reden sind dahin.'"

Mit diesen Bemerkungen suchen sie zu beweisen, daß der Natur gegenüber kein Widerstand möglich ist; und doch gestehen sie zu, daß man schwerere Bekümmernis in sich aufkommen läßt, als die Natur gebieterisch verlangt. Worin liegt denn der Wahnsinn? so können wir daher unserseits fragen. (72) Aber es gibt mehrere Ursachen für das Aufkommen des Schmerzes. Erstens jene Vorstellung von etwas Furchtbarem; ist dies einmal vor die Seele getreten und in die Überzeugung eingedrungen, so folgt die Bekümmernis mit Notwendigkeit. Sodann glaubt man auch den Verstorbenen eine Freude zu bereiten, wenn man sie recht tief betrauert. Dazu kommt eine Art von weibischem Aberglauben; man vermeint die unsterblichen Götter leichter zu befriedigen, wenn man sich von der Wucht ihres Schlages niedergestreckt und zerschmettert zeigt. Welch ein Widerspruch zwischen diesen Motiven liegt, sehen die meisten nicht ein.

Sie loben diejenigen, die mit Fassung in den Tod gehen; wer aber den Tod eines andern mit Fassung erträgt, den findet man für tadelnswert: als ob es irgendwie möglich wäre, was man oft in Liebesgesprächen zu sagen pflegt, daß man einen andern mehr liebte als sich selbst. (73) Herrlich ist es und, wenn man genau zusieht, auch richtig und in Ordnung, daß wir diejenigen, welche uns am teuersten sein müssen, ebenso sehr lieben wie uns selbst; daß wir sie aber mehr lieben, ist absolut unmöglich. Es ist auch gar nicht zu wünschen, daß z. B. in der Freundschaft er mich mehr liebe als sich, oder ich ihn mehr als mich; eine Verwirrung der menschlichen Existenz und aller Lebensaufgaben wäre bei solchen Zuständen die unausbleibliche Folge.

(XXX) Doch über dieses Thema ein andermal; für jetzt genügt es, daß wir nicht zum Verlust unsrer Freunde auch noch unser Elend hinzufügen sollen: sonst käme es ja darauf hinaus, daß wir sie mehr liebten, als sie wünschen würden, wenn sie noch empfinden könnten, und sicher mehr als uns selbst. Wenn man übrigens sagt, daß die Menschen durch Trostversuche gar keine Erleichterung empfangen, und daß die Trostspender ihre eigne Verzweiflung eingestehen, sobald das Schicksal seine Wut gegen sie gerichtet hat, dann erwidere ich: Beides löst sich in sich selber auf; denn diese Fehler kommen nicht von der Natur, sondern von der Schuld. Die Torheit aber darf man anklagen, so ausgiebig man will. Wer keine Erleichterung annimmt, der fordert sich ja selber zur Verzweiflung auf; und wer seine eignen Erlebnisse anders aufnimmt als er im entsprechenden Falle andern Leuten rät, der begeht den gleichen Fehler wie die meisten Menschen, da ja gewöhnlich der Geizhals den Geizhals und der Streber den Streber zu tadeln pflegt: ist doch dies ein echtes Zeichen der Torheit, fremde Fehler zu betonen und die eignen zu vergessen. (74) Doch unbedingt liegt der Hauptbeweis in der Erfahrung: da zugegebenermaßen der Kummer durch Alter vernichtet wird, so liegt diese Macht

nicht in der langen Zeit, sondern im dauernden Denken. Die Sache bleibt die gleiche, der Mensch bleibt ebenfalls der gleiche: wie könnte sich also am Schmerze irgend etwas ändern, wenn sich weder an der Ursache des Schmerzes noch an dem empfindenden Subjekt etwas geändert hat? Was also den Schmerz heilt, ist die Dauer an sich nicht, sondern der dauernde Gedanke, daß in der Sache selbst kein Übel liegt.

(XXXI) Hier bringen sie mir nun die gemäßigten Leidenschaften an. Wenn diese natürlich sind, was bedarf es da der Tröstung? Die Natur selbst wird für Maß und Ziel sorgen. Beruhen sie aber auf Einbildung, so mag eben die ganze Einbildung vertrieben werden. Ich denke, wir haben genug darüber gesprochen, daß die Bekümmernis auf der Einbildung eines gegenwärtigen Übels beruht, und daß diese Einbildung ein Gefühl der Verpflichtung zur Bekümmernis in sich schließt.

(75) Zu dieser Erklärung fügt Zenon mit Recht hinzu, daß jene Vorstellung von einem gegenwärtigen Übel frisch ist. Dieses Wort soll aber so aufgefaßt werden, daß nicht nur das kürzlich erst Vorgefallene für frisch gilt: sondern solange jenes eingebildete Übel noch irgendwelche Kraft enthält, so daß ihm eine gewisse Saftfülle und Lebendigkeit innewohnt, solange heißt es frisch. Man denke an die Artemisia, die Gemahlin des Königs Maussolos von Karien, die das berühmte Grabdenkmal in Halikarnassos erbaut hat: solange sie lebte, trauerte sie; an Trauer schwand sie dahin, an Trauer ging sie schließlich zugrunde. Für sie war jene Einbildung täglich frisch; erst dann kann die Einbildung nicht mehr frisch heißen, wenn sie vor Alter verdorrt ist.

Dies also sind die Aufgaben der Trostspender: die Bekümmernis bis auf den Grund auszurotten oder sie wenigstens zu beruhigen oder möglichst zu verringern oder zu unterdrücken, auf keinen Fall aber zu dulden, daß sie sich weiter ausdehne oder andre anstecke. (76) Manche sehen die einzige Pflicht des Trösters in der Lehre, daß jenes Unglück überhaupt nicht

existiere: dahin gehört Kleanthes; andre lassen seine Kleinheit betonen, wie die Peripatetiker; einige möchten die Vorstellung vom Schlimmen zum Guten hinüberleiten, so Epikuros; wieder andre begnügen sich mit dem Hinweise darauf, daß nichts Unerwartetes vorgefallen ist, wie die Kyrener. Chrysippos wiederum hält es für die Hauptsache beim Trösten, dem Trübseligen jene Vorstellung zu nehmen, er täte seine Pflicht und Schuldigkeit. Auch gibt es Leute, die alle diese Trostversuche zusammenstellen (denn bei den verschiedenen Menschen wirkt bald dieser, bald jener), wie ich in meinem mehrfach genannten Buche alle Mittel auf das eine Ziel des Trostes konzentriert habe; denn in gewaltiger Aufregung befand sich damals mein Gemüt, und alle Heilmittel wurden an ihm versucht.

Aber man muß den rechten Zeitpunkt zur Behandlung wählen — das gilt bei Gemütsleiden ebenso wie bei Körperkrankheiten —, wie denn Prometheus bei Aischylos auf die Worte

„Erkennst du nun, Prometheus, daß den Geist,
den zorngeschwellten, Worte heilen können?"

antwortet:

„Gewiß, wenn mir zur rechten Zeit der Arzt
die Wunde pflegt und sie nicht rauh verschlimmert."

(XXXII. 77) Bei jedem Trostversuch wird also das erste Heilmittel die Belehrung sein, daß das Übel entweder nicht vorhanden oder sehr geringfügig ist; die zweite betrifft die allgemeinen Lebensumstände und alles, was sich etwa über die besondere Lage des Trauernden vortragen läßt; drittens betont man, daß es äußerste Torheit ist, sich unnütz in Trübsal zu verzehren, während man doch einsieht, daß es zu nichts führt. Eigentümlich ist es, daß Kleanthes den Weisen trösten will, der doch keines Trostes bedarf. Denn wenn du einen tief Trauernden überzeugst, daß es nichts wahrhaft Schlimmes gibt als die Schande, so befreist du ihn nicht

von seiner Trauer, sondern von einer Torheit; nur ist die Zeit für die Belehrung falsch gewählt. Indessen scheint mir Kleanthes doch nicht genügend beachtet zu haben, daß die Bekümmernis zuweilen gerade aus dem Motiv entstehen kann, das er selbst als das Grundübel, als das wahrhaft Schlimme anerkennt. Was sollten wir denn sonst zu der Geschichte von Sokrates und Alkibiades sagen? Sokrates bewies dem Alkibiades bis zur völligen Überzeugung, daß er, der vielbewunderte Alkibiades, der große Herr, eigentlich gar kein rechter Mann sei und daß zwischen ihm und dem ersten besten Packträger überhaupt kein Unterschied vorhanden sei; da fühlte sich Alkibiades tief niedergeschlagen und flehte unter Tränen den Sokrates an, er möchte ihm doch seine Ehre wiedergeben und die Schande von ihm verjagen — was sollen wir dazu sagen, Kleanthes? Lag in jenem Motiv, das den Alkibiades so tief bekümmerte, nichts Schlimmes? (78) Weiter höre man die Ansicht Lykons:[101] für ihn ist der Kummer etwas Geringfügiges, das durch unbedeutende Umstände, wie äußere Zufälle oder physische Leiden erregt wird, nicht aber durch geistige Übel. — Nein, sage ich! War jener Schmerz des Alkibiades nicht durch geistige Leiden und Übel verursacht? — Von Epikuros' Trostmitteln ist bereits hinreichend die Rede gewesen.

(XXXIII. 79) Auch auf jenes Trostwort ist kein unbedingter Verlaß, das man doch so häufig anwendet und das allerdings oft nützen kann: „Du bist nicht der einzige." Gewiß, dies kann nützen (ich sprach schon davon), aber nicht immer und nicht allen; manche verabscheuen es; aber es kommt darauf an, wie man es anwendet. Man soll die standhafte Art betonen, wie sich der Weise im Unglück benommen hat, nicht die Art des Unglücks selbst. — Chrysippos' Gedanke ist unanfechtbar im Sinne der allgemeinen Wahrheit, aber praktisch im Augenblicke des Kummers recht schwer anzuführen. Es wäre eine gewaltige Aufgabe, einem Menschen in Trauer klar zu machen, daß er auf Grund

seines überlegten Urteils und aus vermeintlichem Pflichtgefühl trauere. Schließlich werden wir uns verhalten wie bei Prozessen, wo wir uns auch nicht immer auf denselben Prinzipienstandpunkt zur Betrachtung der Frage stellen, sondern uns, je nach dem Charakter des Rechtsfalles, an die Zeitumstände, die Art der Streitfrage und die Personen anpassen; ebenso sollen wir auch, wenn wir Kummer lindern wollen, jedesmal zusehen, welches Heilmittel der einzelne verträgt. —

(80) Aber mit Erstaunen sehe ich, daß ich von dem Thema, das du vorgeschlagen hattest, abgeirrt bin. Du hattest ja nach dem Weisen gefragt; ihm erscheint ja das Übel, dem keine Schande anhaftet, entweder überhaupt nicht als Übel oder doch so geringfügig, daß es von der Weisheit zugedeckt wird und kaum zum Vorschein kommt; er ist weit entfernt davon, den Kummer durch Einbildungen willkürlich und künstlich zu vergrößern oder eine möglichst schwere Selbstquälerei und ein Sichverzehren in Trauer richtig zu finden — allerdings das Verkehrteste, was es geben kann. Aber obgleich wir uns eine Untersuchung der Frage „Gibt es ein Übel außer der Schande?“ für jetzt gar nicht vorgenommen hatten, so hat uns doch, wie mir es wenigstens scheint, der logische Gang unsers Denkens von selbst zu der Erkenntnis geführt, daß alles Schlimme an der Bekümmernis nicht von der Natur gegeben, sondern durch freiwilligen Beschluß und irrige Vorstellung herbeigerufen wird. (81) Hierbei behandelten wir diejenige Art des Kummers, die von allen weitaus die stärkste ist; wenn sie also ausgeschieden ist, so brauchen wir uns für die übrigen nicht sehr nach Heilmitteln umzusehen.

(XXXIV) Es gibt ja gewisse Ansichten, die man über ein Thema wie „Armut“ oder „Ruhmlosigkeit und glanzloses Leben“ vorzubringen pflegt; es gibt eigne Spezialverträge über die Verbannung, über den Untergang des Vaterlandes, über die Sklaverei, über die Schwäche, über

die Blindheit, über jeden Fall, dem man gemeinhin den Namen „Unglück“ gibt. Dies verteilen die Griechen in lauter einzelne Kollegien und einzelne Bücher; sie suchen nämlich möglichst viel Beschäftigung — allerdings sind ihre Arbeiten voller Reiz und Interesse. (82) Und doch: wie der Arzt bei vernünftiger Behandlung des ganzen Körpers auch dem kleinsten schmerzhaften Gliede Heilung bringt, so nimmt die Philosophie mit der allgemeinen Bekümmernis auch den einzelnen Irrtum hinweg, woher er auch entstanden sein mag: ob nun die Armut nagt, ob schlechte Behandlung verwundet, ob die Verbannung den Blick verdüstert oder sonst eines der obengenannten Motive auftritt. Allerdings gibt es auch für die einzelnen Leiden spezielle Trostmittel; über diese wirst du auch etwas hören, sobald du willst. Aber stets müssen wir zu demselben Grundsatze zurückkehren, daß der Weise mit der Bekümmernis nichts zu tun hat, weil sie nichtig ist, weil man sich ihr unnütz hingibt, weil sie nicht von Natur entsteht, sondern durch Beschluß, durch Einbildung, durch eine gewisse Selbsteinladung des Menschen zum Schmerze auf Grund eines vermeintlichen Pflichtbewußtseins. (83) Ist dies einmal abgezogen, das doch alles im Bereiche des menschlichen Willens liegt, so verschwindet auch die Bekümmernis mit ihrer Trübsal; nur einige Herzstiche und eine Art von innerer Beklommenheit bleibt übrig. Diese mag man ruhig als etwas Natürliches bezeichnen, wenn nur der dumpfe, böse, schauerliche Begriff der krankhaften Bekümmernis ausgeschlossen bleibt: der darf der Weisheit niemals nahe treten, geschweige denn unter einem Dache mit ihr wohnen.

Aber was für Wurzeln hat nicht diese krankhafte Bekümmernis! wie zahlreich sind sie und wie bitter! Sie alle müssen, wenn der Stamm gefällt ist, ebenfalls ausgerottet werden, und wenn für jede einzelne eine besondere Arbeit nötig sein sollte. Die Muße dazu — nun, was es auch mit ihr für eine Bewandtnis haben mag, jedenfalls ist sie nun einmal da.

Ja, im Begriff ist all diese Bekümmernis eine, doch ihrer Namen sind viele; denn in ihren Bereich gehören der Neid und die Eifersucht und die kleinliche Mißgunst, die Rührseligkeit und die Angst, Trauer und Trübsal, Harm und Jammer, Selbstquälerei, Schmerz, Unbehagen, Niedergeschlagenheit, Verzweiflung. (84) Alles dies definieren die Stoiker, und jedes der eben von mir genannten Worte bezeichnet einen Gegenstand für sich, nicht mehrere derselben, wie es den Anschein haben könnte, sondern überall gibt es einen mehr oder weniger bedeutenden Unterschied: vielleicht werden wir an andrer Stelle davon handeln. Dieses sind jene weit verästelten Wurzelfäden, von denen ich zu Anfang gesprochen habe; ihnen allen müssen wir nachspüren und sie alle ausrotten, daß keiner jemals weiter leben kann.

Eine große und schwere Aufgabe, gewiß! Aber wo wäre das Herrliche nicht auch schwierig? und doch erklärt die Philosophie sich bereit auch dies zu leisten, wenn wir nur bereit sind, ihre Behandlung anzunehmen. Aber damit sei es denn einstweilen genug; das Weitere steht euch, so oft ihr wollt, hier oder anderswo gerne zur Verfügung.

Viertes Buch.

Von den übrigen Geistestrübungen.

(I. 1) Auf vielen Gebieten, mein lieber Brutus, bewundere ich immer aufs neue das Talent und die Tüchtigkeit unsrer Landsleute, namentlich aber bei jenen Studien, die sie — ach, recht spät! — in Griechenland schätzen lernten und von dort in unsern Staat übertrugen. Schon in den ersten Zeiten nach Roms Entstehung war ja durch königliche Verfügungen, zum Teil auch durch Gesetze vieles wundervoll eingerichtet, so die religiösen Riten und Zeremonien, die politischen Versammlungen, das Recht der Appellation ans Volk, der Rat der Stadtväter, die Listen der Soldaten zu Pferde und zu Fuß, ja das gesamte Militärwesen; dann aber erfolgte ein staunenswerter Fortschritt und ein ganz unglaublicher Aufschwung zu aller Herrlichkeit, als der Staat von der Regierung der Könige befreit war. Es ist hier nicht der Ort, über Lebensweise und Einrichtungen unsrer Vorfahren, über Verfassung und Gestaltung unsrer Bürgergemeinde zu sprechen; an andrer Stelle habe ich dies ziemlich ausführlich behandelt, besonders in meinen sechs Büchern „Vom Staate". (2) Hier dagegen betrachte ich wissenschaftliche Studien, und da fällt mir recht vieles ein, das zu der Überzeugung bringt, auch sie wurden vom Auslande hergeholt und auf dessen Anregung nicht nur angestrebt, sondern auch erhalten und ausgebildet. In jenen frühen Perioden hatte man ja fast vor Augen den hochberühmten, außerordentlich weisen Pythagoras, der in Italien etwa zur selben Zeit lebte, wo Lucius Brutus, der erlauchte Ahnherr deines edlen Stammes, unserm Vaterlande die Freiheit gab. Da sich

nun des Pythagoras Lehre weithin nach allen Richtungen ausbreitete, so ist sie gewiß auch in unser Land gedrungen: dies ist schon an sich wahrscheinlich, wird aber noch durch einige deutliche Spuren bestätigt. Man bedenke doch: damals blühte auf italienischem Boden ein eigenes Griechenland mit großartigen und mächtigen Städten, das sogenannte Groß-Griechenland, wo erst Pythagoras und später die Pythagoreer alles galten; und deren unvergleichlich geistvollen Stimmen gegenüber sollen die Ohren der Römer verschlossen geblieben sein? (3) Nein, vielmehr glaube ich sogar, daß gerade wegen der allgemeinen Bewunderung der Pythagoreer auch König Numa von der Nachwelt für einen Pythagoreer gehalten wurde. Denn da man Pythagoras' Lehren und Satzungen kannte, überdies die Gerechtigkeit und Weisheit des genannten Königs nach alten Traditionen hatte schildern hören, so meinte man, wegen seiner ausgezeichnet hohen Weisheit müßte er ein Schüler des Pythagoras gewesen sein.

(II) Soviel über die Hypothesen. Deutliche Spuren vom Einflusse der Pythagoreer ließen sich viele aufzeigen; doch wollen wir jetzt nur wenige zitieren, da wir augenblicklich andre Ziele verfolgen. Die Pythagoreer pflegten sich in dichterischer Form zu äußern, gewisse Regeln und Vorschriften in einer nur für die Mitglieder ihres Bundes verständlichen, geheimnisvollen Sprache abzufassen und nach der Geistesarbeit des angespannten Denkens ihren Sinn durch Gesang und Saitenspiel zu beruhigen und zu erquicken. Nun berichtet ein so gewichtiger Schriftsteller wie Cato in seinen „Geschichten aus alter Zeit", bei den Gelagen unsrer Vorfahren sei es Sitte gewesen, daß die Gäste nacheinander allerlei Lieder mit Flötenbegleitung zu Preis und Ehre berühmter Männer vortrugen: daraus ergibt sich, daß man damals schon Lieder und Gesänge in bestimmten Tonhöhen aufgeschrieben hatte. (4) Allerdings beweisen dasselbe (daß man also damals schon Lieder in festen Formen anzufertigen pflegte) die zwölf Tafeln, die solche Lieder zur persönlichen Be-

schimpfung eines andern mit strengem Gesetze verboten. Noch eine weitere Tatsache spricht für eine verhältnismäßige Kultur in jener Periode: daß nämlich bei jedem rituellen Opfermahl und jedem offiziellen Festessen Musik gemacht wurde; gerade dies war ein Punkt in der genannten Ordensregel. Ich selbst habe vom Gedichte des Appius Caecus,[102] das Panaitios in einem bekannten Brief an Quintus Tubero mit großer Anerkennung erwähnt, einen durchaus pythagoreischen Eindruck. Auch unsre Verfassung enthält vieles, was von der gleichen Quelle hergeleitet ist; doch übergehe ich es, sonst denkt man, wir hätten Dinge, die man bisher unserm Erfindungsgeist zuschreibt, von andern gelernt. (5) Doch um zu unserm Ausgangspunkte zurückzukehren: wie schnell haben wir uns entwickelt! wie bald sind so viele große Dichter und Redner aufgetreten! Man erkennt es leicht: alles konnten wir leisten, sobald wir nur anfingen zu wollen. (III) Doch die übrigen Bildungszweige haben wir teils oft behandelt, teils werden wir sie gelegentlich behandeln. Mit Philosophie dagegen hat man sich bei uns wohl seit alter Zeit beschäftigt, doch finde ich vor dem Auftreten eines Laelius und Scipio niemanden, den ich mit Namen nennen könnte: jene beiden waren nach meiner Berechnung eben ins Mannesalter eingetreten, als der Stoiker Diogenes und der Akademiker Karneades als Gesandte Athens in unserm Staate erschienen. Diese hatten bis dahin noch keinerlei Stellung in jenem Staate gehabt; der eine von ihnen stammte aus Kyrene, der andre aus Babylonien: gewiß hätte man sie nie aus ihrer Lehrtätigkeit herausgerissen und zu jenem Amte erwählt, wenn nicht damals die gelehrten Studien bei uns gewissermaßen noch in den Kinderschuhen gesteckt hätten.[103] Nun begann man zwar alles mögliche schriftlich aufzuzeichnen, bald das bürgerliche Recht, bald die eignen eben gehaltenen Reden, bald die Ereignisse der Vergangenheit; jedoch die bedeutendste aller Aufgaben, die edle Lebensführung, erfüllte man wohl zuweilen

praktisch, aber nie behandelte man sie theoretisch. (6) Daher gibt es von jener wahren und höheren Philosophie, welche mit Sokrates beginnt und sich bei den Peripatetikern bis auf den heutigen Tag erhalten hat (die Stoiker widersprechen ihnen nur scheinbar, während die Akademiker ihre Streitfragen zu schlichten bemüht sind), in lateinischer Sprache keine oder doch nur sehr wenige Denkmäler; vielleicht weil die gewaltigen Ereignisse sich drängten und die Menschen soviel andres zu tun hatten, vielleicht auch weil sie der unerfahrenen Masse solche Dinge doch nicht beibringen zu können glaubten. Da erhob sich während des allgemeinen Stillschweigens plötzlich mit lautem Worte Gaius Amafinius und gab Bücher heraus, unter deren Effekt sich die Menge gleich einer bestimmten Richtung anschloß:[101] mochte nun diese Lehre sehr bequem zu verstehen sein oder die schmeichlerischen Verführungskünste der Wonne verlockend wirken oder die Gesellschaft das Vorhandene festhalten, weil nichts Besseres geboten worden war. (7) Als dann nach Amafinius viele Anhänger derselben Theorie vielerlei geschrieben hatten, da gewannen sie ganz Italien für sich; und der stärkste Beweis für die Unfeinheit ihres Systems — der Umstand nämlich, daß es sich bequem behalten läßt und den Beifall der Ungebildeten findet — galt ihnen gerade für dessen festeste Stütze.

(IV) Doch mag ein jeder seine Meinung verteidigen; Gedanken sind ja frei; ich werde meinen Grundsatz festhalten, mich nicht an die Gesetze eines bestimmten Systems in der Philosophie zu binden und seinen Regeln unbedingt zu gehorchen, vielmehr auf jedem Gebiete stets unbefangen dem Wahrscheinlichsten nachforschen. Diesen Studien habe ich mich oft gewidmet, mit besonderem Eifer auch kürzlich in meiner Villa bei Tuskulum. Den Inhalt der ersten drei Tage habe ich ja bereits niedergeschrieben; der des vierten ist im vorliegenden Buche enthalten. Wieder gingen wir, wie an den früheren Tagen, hinunter in die tieferen Anlagen, und es entwickelte sich folgendes Gespräch.

(8) Lehrer: Wer Lust hat, mag ein Thema zur Verhandlung stellen. — Hörer: Nach meiner Ansicht kann der Weise nicht von aller Leidenschaft frei sein. — Lehrer: Nun, von Bekümmernis schien er dir doch nach unsrer gestrigen Verhandlung frei — falls du mir nicht etwa lediglich aus Gefälligkeit zugestimmt hast! — Hörer: Durchaus nicht; dein Vortrag hat mich prächtig überzeugt. — Lehrer: Der Bekümmernis also ist der Weise nicht unterworfen, dies ist deine Ansicht? — Hörer: Unbedingt. — Lehrer: Aber wenn diese den Geist des Weisen nicht trüben kann, so kann es nichts. Wer sollte es denn auch vermögen? Etwa die Furcht? Nein; die Furcht beruht ja auf der Wirkung derselben Dinge aus der Ferne wie die Bekümmernis aus der Nähe. Mit der Bekümmernis also schwindet auch die Furcht. Bleiben noch zwei Leidenschaften: die ausgelassene Lustigkeit und die zügellose Gier: wenn der Weise diesen beiden nicht unterworfen ist, so kann man sagen: die Seele des Weisen ist stets ruhig. — (9) Hörer: Damit bin ich völlig einverstanden. — (V) Lehrer: Was ziehst du nun vor: wollen wir gleich die Segel ausspannen oder erst vorsichtig aus dem Hafen ausfahren und ein wenig rudern? — Hörer: Was bedeutet das? Ich verstehe dich nicht. — Lehrer: Chrysippos nämlich und überhaupt die Stoiker pflegen bei ihren Untersuchungen über die Leidenschaften sehr viel Raum auf deren Einteilung und Charakteristik zu verwenden, so daß sie nur verhältnismäßig wenige Worte für die Heilung der Seelen und für deren Schutz vor trübenden Einflüssen übrig haben; die Peripatetiker dagegen bringen vieles zur Beruhigung des Gemütes herbei, aber verzichten auf die Spitzfindigkeit der Einteilungen und Begriffsbestimmungen. Ich fragte nun, ob ich sofort die Segel des Vortrages aufspannen oder ihn erst ein wenig durch die Ruder der Dialektik in Gang bringen sollte. — Hörer: Mir ist dies letzte lieber; denn meine ganze Forschung kommt besser zum Ziel, wenn beide Mittel zur Anwendung gelangen. — (10) Lehrer: So

ist es auch richtiger; nachher wirst du aber fragen, wenn irgend etwas nicht ganz klar sein sollte. — Hörer: Gewiß; jedoch gerade du wirst wie gewöhnlich die etwas unklaren Punkte deutlicher behandeln als die Griechen es zu tun pflegen. — Lehrer: Ich will mir alle Mühe geben; aber es bedarf angespannter Aufmerksamkeit: sonst stürzt alles zusammen, wenn uns nur ein einziges Glied entschlüpft ist.

Was die Griechen πάθη nennen, bezeichne ich lieber als Leidenschaften (Geisteströbungen) wie als Krankheiten. Bei deren Erklärung möchte ich die alte, erst von Pythagoras, dann von Platon befolgte Methode anwenden, nach welcher die Seele aus zwei Teilen besteht, einem vernunftbegabten und einem vernunftlosen:[105] in den vernunftbegabten legten sie die Ruhe, d. h. die ungetrübte, friedliche Beständigkeit, in den andern die stürmischen Bewegungen des Zornes und der Gier, diese äußersten Widersacher der Vernunft. (11) Dies sei unsre Grundlage; doch wollen wir bei der Beschreibung dieser Geisteswirren die Begriffsbestimmungen und Einteilungen der Stoiker verwerten, die nach meiner Ansicht in dieser Frage den höchsten Scharfsinn bewährt haben.

(VI) Zenon also gibt folgende Definition: die Leidenschaft, bei ihm πάθος genannt, ist eine der gesunden Vernunft entbehrende, widernatürliche Erregung der Seele. Manche bezeichnen kürzer die Leidenschaft als ein besonders heftiges Streben; aber besonders heftig nennen sie es, weil es sich besonders weit von der natürlichen Beständigkeit entfernt hat. Die Hauptarten der Leidenschaft lassen sie aus zwei Vorstellungen guter und zwei Vorstellungen schlimmer Art entstehen, so daß es vier sind: aus der gutartigen Einbildung entwickelt sich die Zügellosigkeit und die Ausgelassenheit (je nachdem man sich das Gute gegenwärtig oder zukünftig vorstellt), aus der bösartigen die Furcht und die Bekümmernis (nach der gleichen Alternative; denn was bei seinem bevorstehenden Eintritte gefürchtet wird, das

erregt bei seinem unmittelbaren Erscheinen Bekümmernis). (12) Ausgelassenheit aber und Zügellosigkeit beruhen auf Vorstellung von Gutem, weil die Zügellosigkeit sich zu dem vermeintlich Guten anlocken und in glühendem Schwunge hinreißen läßt, die Ausgelassenheit hingegen ihren besinnungslosen Jubel zeigt, weil sie etwas Begehrtes erlangt hat. Denn ein Naturtrieb läßt alle dem vermeintlich Guten nachlaufen und vor dem Gegenteile fliehen. Sobald also das Bild eines Objektes erscheint, das für gut gilt, stachelt uns die Natur selbst an, es zu gewinnen. Geht man ihm nun mit Klugheit und Beständigkeit nach, so nennen die Stoiker so ein Streben *βούλησις*; wir sagen dafür Wille. Diesen glauben sie nur im Weisen vorhanden, und ihre Definition lautet: Wille ist das menschliche Begehren mit Vernunft. Fehlt aber die Vernunft und tritt ein gar heftiges Drängen ein, so ist die Zügellosigkeit da, die entfesselte Gier, die man bei allen Törichten findet. (13) Dementsprechend wird die Gemütserregung, der wir im Guten anheimfallen, in zwiefacher Weise vor sich gehen können. Ist die Erregung ruhevoll und beständig, so heißt sie Freude; erfolgt sie in leeren wilden Sprüngen, dann darf man von jener übermäßigen oder ausgelassenen Lustigkeit sprechen, deren Definition ist: Auflodern des Gemüts ohne Vernunft. Wie wir nun von Natur dem Guten nachstreben, so weisen wir von Natur das Schlimme ab; erfolgt diese Abwehr mit Vernunft, so heißt sie Vorsicht und soll als Eigenschaft des Weisen allein verstanden werden; erfolgt sie jedoch ohne Vernunft, mit niedriger Mutlosigkeit und zerschmettertem Sinn, so ist ihr Name Furcht: die Furcht ist also eine der Vernunft abgekehrte Vorsicht. (14) Die Wirkung des Übels in der Gegenwart ist beim Weisen überhaupt ausgeschlossen; beim Toren zeigt sie sich als Bekümmernis, die ihn bei Einbildungen schlimmer Art befällt, so daß er den Mut sinken läßt und sein Geist verkümmert, weil er der Vernunft nicht gehorcht. Dies ist also die erste Begriffsbestimmung:

Bekümmernis ist eine Geistesverkümmerung aus Abkehr von der Vernunft. Damit sind die vier Trübungen oder Verwirrungen der Seele und ihre drei Beständigkeiten oder geordneten Zustände gegeben; denn der Bekümmernis steht keine Beständigkeit gegenüber.

(VII) Doch alle Geistestrübungen, so behaupten sie, entstehen durch Beschluß und Einbildung. Daher geben sie von ihnen noch genauere Definitionen, damit man einsehe, nicht nur wie fehlerhaft sie sind, sondern auch wie sehr sie in unsrer Macht stehen. Danach ist die Bekümmernis die frische Vorstellung von einem gegenwärtigen Übel, bei dem man geistige Gedrücktheit und Niedergeschlagenheit für richtig hält; Ausgelassenheit ist die frische Vorstellung von einem gegenwärtigen Guten, wobei man überschwengliche Lustigkeit für richtig hält; Furcht ist die Vorstellung von einem drohenden Unglück, das einem unerträglich dünkt; zügellose Gier ist die Vorstellung von einem kommenden Glück, dessen leibhaftige unmittelbare Gegenwart willkommen wäre. (15) Doch in diesen Beschlüssen und Einbildungen von Leidenschaften, die ich eben genannt habe, sollen nicht allein die Geistestrübungen selbst enthalten sein, sondern auch deren weitere Folgen, z. B. als Wirkung der Bekümmernis etwas wie ein schmerzhafter Stich, als Wirkung der Furcht ein Zurückweichen und Einschrumpfen des Geistes, als Wirkung der Ausgelassenheit und zügellosen Gier eine taumelnde Lust, eine entfesselte, maßlose Genußsucht. Die Tätigkeit der Einbildung aber, die wir bei allen genannten Definitionen mit verwerteten, erklären sie für ein schwächliches Zustimmen. (16) Weiter werden den einzelnen Gattungen von Leidenschaften verschiedene Arten als ihre Teile untergeordnet: so der Bekümmernis die Scheelsucht — wir müssen nämlich um der Genauigkeit willen das etwas ungewöhnliche Wort gebrauchen, da man vom Neide nicht nur beim Neidischen, sondern auch beim Beneideten spricht —, ferner die Eifersucht, die Mißgunst, die Rührseligkeit, die Beklommenheit,

die Trauer, die Betrübnis, der Harm, die Wehleidigkeit, der Jammer, die Seelenqual, das Unbehagen, die Niedergeschlagenheit, die Verzweiflung und was sonst in dasselbe Gebiet gehört. In das Bereich der Furcht eingeordnet sind die Faulheit, das Sich-genieren, der Schreck, die Bangigkeit, die Bestürzung, das Entsetzen, die Verblüfftheit, das ängstliche Zagen; zur Wollust gehört die Schadenfreude, die Vergnügungssucht, die Prahlerei und ähnliches; zur Zügellosigkeit der Jähzorn, das Aufbrausen, der Haß, die Rachsucht, die Feindseligkeit, die Ungenügsamkeit, die Sehnsucht und andres dieser Art. (VIII. 17) Diese definieren sie folgendermaßen. Die Scheelsucht, sagen sie, ist die Bekümmernis über das Wohlergehen eines andern Menschen, das doch dem Neider gar nicht schadet. Denn wenn sich jemand über das Wohlergehen desjenigen ärgert, von dem er selbst geschädigt wird, so wäre es nicht richtig, von Neid oder Scheelsucht zu sprechen, wie etwa bei Agamemnon gegenüber Hektor; wer aber, ohne vom Vorteil eines andern selbst benachteiligt zu werden, sich dennoch über dessen Glück ärgert, der besitzt jenes Laster wirklich. — Von der Eifersucht spricht man in doppeltem Sinne, so daß sie einen Vorzug und einen Fehler bezeichnen kann; denn einerseits ist auch das Nachstreben nach einem edlen Beispiel ein Eifer — doch dies geht uns hier nichts an, eben weil es ein Vorzug ist —, anderseits ist die Eifersucht eine Bekümmernis, wenn man nämlich den Gegenstand, den man begehrt, im Besitze eines andern sieht, während man ihn selber entbehren muß. — (18) Die Mißgunst (darunter will ich das griechische *ζηλοτυπία* verstanden wissen) ist eine Bekümmernis darüber, daß auch ein andrer besitzt, was man sich selber wünscht. — Die Rührseligkeit ist die Bekümmernis aus Rührung über das Elend eines ungerecht Leidenden (denn niemand läßt sich bei der Hinrichtung eines Vatermörders oder Hochverräters von Mitleid rühren); Beklommenheit ist ein Druck der Bekümmernis, Trauer die Bekümmernis über

den bitteren Untergang einer lieben Person, Betrübnis eine weinerliche Bekümmernis, Harm eine Bekümmernis voller Mühsal, Wehleidigkeit eine marternde Bekümmernis, Jammer eine Bekümmernis mit lautem Geheul, Seelenqual eine Bekümmernis mit Nachdenken, Niedergeschlagenheit eine Bekümmernis bis zur physischen Selbstpeinigung, Verzweiflung eine Bekümmernis ohne jeden Rest von Hoffnung auf eine bessere Zeit.

(19) Weiter. Was in das Gebiet des Begriffes Furcht gehört, definieren sie folgendermaßen: Faulheit ist die Furcht vor bevorstehender Arbeit; Sich-genieren heißt die Furcht vor übler Wirkung auf andre; Schreck ist eine erschütternde Furcht, die von Erbleichen, Zittern und Zähneklappern begleitet wird wie das Schamgefühl vom Erröten. Bangigkeit ist Furcht vor einem herannahenden Unglück, Bestürzung eine Furcht, die den Verstand still stehen läßt, wie ja auch Ennius sagt:

„Dann packt mich jäh Bestürzung,
und mein Verstand steht still."

Entsetzen ist gewissermaßen ein Begleiter der Bestürzung, der sie auf dem Fuße folgt; Verblüfftheit ist eine Furcht, die uns die Gedanken aus der Seele jagt; Zaghaftigkeit ist Furcht von steter Dauer.

(IX. 20) Die Wollust hat ebenfalls verschiedene Unterabteilungen, die sie folgendermaßen charakterisieren: Schadenfreude ist die Wonne über das Unglück eines andern ohne eignen Vorteil; Vergnügungssucht ist ein wonniges Schwelgen im Sinnenkitzel, hervorgerufen durch reizvolle Eindrücke aufs Gehör, oder, wie hier die Ohren vermitteln, so können es auch die Augen, das Gefühl, der Geruch, der Geschmack: sie alle sind von einer Art, sind dazu geschaffen, den Geist zu durchtränken und zu überströmen als gewissermaßen flüssig gewordene Wonnen. — Die Prahlerei ist eine aufgeblähte Wonne voll dreister, lärmender Unverschämt-

heit. (21) Was endlich in den Bereich der Zügellosigkeit gehört, erklären sie so: der Jähzorn ist die zügellose Lust jemanden zu bestrafen, von dem man sich ungerechterweise verletzt glaubt; das Aufbrausen — die Griechen nennen es θύμωσις — ist ein entstehender und eben hervortretender Jähzorn; der Haß ist eingewurzelter Zorn; die Rachsucht ist ein Zorn, der auf den Augenblick zur Rache lauert; die Feindseligkeit ist ein besonders bitterer Zorn, der auf den tiefsten Herzensgrund geht und die innerste Seele erfüllt; die Ungenügsamkeit ist die Zügellosigkeit der unersättlichen Gier, und die Sehnsucht das ungezügelte Verlangen nach dem Anblick einer Person, die noch nicht da ist. Übrigens machen sie auch einen gewissen Unterschied: die Zügellosigkeit, als ein entfesseltes Verlangen, bezieht sich auf die Begriffe, welche von einem oder von mehreren Dingen ausgesagt werden (also auf das, was die Philosophen κατηγορήματα nennen), z. B. auf den Besitz von Reichtum, auf das Gewinnen von Auszeichnungen; die Ungenügsamkeit dagegen, als ein Mangel, bezieht sich auf die Dinge selbst, wie auf Geld oder Ämter. (22) Alle Leidenschaften aber haben, nach dieser Lehre, ihre Wurzel in der Maßlosigkeit, diesem Abfall von allem Verstand, dieser so völligen Abkehr von den Vorschriften der Vernunft, daß bei ihrem Eintritte die drängenden Bestrebungen des Geistes nimmermehr zu regieren oder festzuhalten sind. Wie daher die Mäßigkeit und Selbstbeherrschung jene drängenden Kräfte beruhigt, sie zum Gehorsam gegen die gesunde Vernunft bringt und die überlegten Urteile des Verstandes aufrecht erhält, so wird ihre Feindin, die Maßlosigkeit oder Unfähigkeit zur Selbstbeherrschung, das gesamte Wesen des Geistes entflammen, verwirren, aufstacheln; und deshalb entstehen Bekümmernis und Furcht und alle übrigen Leidenschaften lediglich aus ihr.

(X. 23) Wie im Körper bei verdorbenem Blut oder bei Schleim- und Gallenanhäufung Schwächezustände und Krank-

heiten entstehen, so muß das wüste Durcheinander der verkehrten und sich gegenseitig bekämpfenden Vorstellungen den Geist seiner Gesundheit berauben und mit Krankheiten durchsetzen. Aus solchen Verwirrungen erwachsen zunächst Krankhafte Neigungen, bei den Griechen *νοσήματα* genannt, und als ihr Gegensatz fehlerhafte Gefühle von Abneigung und Ekel gegen gewisse Dinge; sodann jene Schwächezustände, welche die Stoiker *ἀῤῥωστήματα* nennen, und wiederum im Gegensatze zu ihnen entsprechende Abneigungen. An diesem Punkte verschwenden die Stoiker und namentlich Chrysippos allzuviel Mühe, um die Ähnlichkeit der körperlichen und der geistigen Gesundheitsstörungen im Vergleiche durchzuführen; übergehen wir diese keineswegs unentbehrlichen Kapitel und wenden wir uns zum Kern der Sache. (24) Man halte also fest: solange die Wahnvorstellungen sich unstet und stürmisch durcheinanderjagen, bleibt die Störung in ununterbrochener Tätigkeit; hat jedoch diese gärende brausende Erschütterung des Geistes erst ihren Weg ins Innerste gefunden, hat sie alle Adern durchströmt und das Mark durchdrungen, dann erscheinen die Krankheiten und Schwächezustände nebst ihrem Widerspiele, den krankhaften Abneigungen.

(XI) Diese Leiden, von denen ich da spreche, sind in der Theorie voneinander verschieden; in der Praxis hängen sie eng zusammen, und zwar entstehen sie aus der zügellosen Gier und Ausgelassenheit. Wenn man z. B. nach Geld gierig ist und nicht sofort die Vernunft gewissermaßen wie ein sokratisches Heilmittel anwendet um jene Gier zu bändigen, so verbreitet sich das Übel, durchströmt die Adern, klebt in den Eingeweiden, und es entsteht Übelkeit und Krankheit, die einmal eingewurzelt nicht mehr auszurotten ist: dieser Krankheit Name ist Habsucht. (25) Ähnlich geht es mit den übrigen Schwächen und Krankheiten, wie z. B. der Ruhmsucht, oder der Weibertollheit (damit will ich das griechische Wort Philogynia wiedergeben); der Entstehungs-

prozeß ist der gleiche. Ihre Widerspiele dagegen werden als Erzeugnisse der Furcht aufgefaßt; so der Weiberhaß, der in Atilius'[106] Lustspiel „Der Misogyn" geschildert wird; so der allgemeine Menschenhaß, den man dem Timon nacherzählt, so daß dieser den Beinamen „der Misanthrop" bekommen hat; so auch die Ungastlichkeit: sie alle sind geistige Schwächen und Übelkeiten, entstanden aus einer gewissen Furcht vor Dingen, die man flieht und haßt. (26) Sie erklären diesen Zustand als eine intensive, tief ins Innere eingedrungene und daselbst festgewachsene Vorstellung von der dringenden Erstrebenswürdigkeit eines Objektes, das in Wahrheit durchaus nicht erstrebenswert ist; und die Erzeugnisse der Abneigung definieren sie als eine entsprechende Vorstellung von der Verabscheuenswürdigkeit solcher Objekte, die diesen Abscheu keinesfalls verdienen. In beiden Fällen liegt die Einbildung vor, man wisse, was man in Wahrheit nicht weiß. In das Gebiet jener geistigen Schwäche gehören folgende Züge: Habsucht, Ehrgeiz, Weibertollheit, Eigensinn, Leckerhaftigkeit, Weinseligkeit, Naschhaftigkeit und was es ähnliches gibt. So ist die Habsucht eine intensive, tief eingedrungene und mit dem Innersten des Menschen verwachsene Vorstellung von der Begehrenswürdigkeit des Geldes; und ähnlich sind die übrigen Definitionen auf diesem Gebiete. (27) Die krankhaften Abneigungen wiederum werden in der Weise definiert, daß Ungastlichkeit die intensive und tief eingewurzelte Vorstellung von der Verabscheuungswürdigkeit des Gastfreundes ist; in ähnlicher Weise bestimmen sie den Weiberhaß, wie bei Hippolytos, und den Menschenhaß, wie bei Timon.

(XII) Hier kommen wir auf den Vergleich mit dem körperlichen Befinden und wollen uns dieser Analogie einigermaßen bedienen, jedoch sparsamer, als es die Stoiker zu tun pflegen. Wie also der eine zu dieser, der andre zu jener Krankheit mehr veranlagt ist, so daß wir manche Leute als

„rheumatisch" oder als „gastrisch" bezeichnen, nicht weil sie es jetzt gerade sind, sondern weil sie es häufig sind, so sind manche der Furcht, andre andern Geistestrübungen leicht anfällig. So steckt in einigen die Angstlichkeit, wodurch sie ängstlich werden, in andern die Zornwütigkeit, die vom Jähzorn verschieden ist, denn es ist ein Unterschied ob man zornig oder erzürnt ist, ganz wie sich Angstlichkeit oder Angst unterscheiden: denn nicht alle, die gelegentlich einmal in Angst geraten, sind deshalb ängstliche Naturen, und nicht alle Angstlichen schweben immer in Angst; genau derselbe Unterschied besteht ja zwischen Trunkenheit und Trunksucht, verliebtem Zustand und verliebter Natur. (28) Diese natürliche Neigung verschiedener Personen zu verschiedenen Krankheiten umfaßt ein weites Feld, denn sie erstreckt sich auf alle Geistestrübungen; oft erscheint sie auch in wirklichen Fehlern, doch da hat die Sache keinen Namen. Folglich ist man deshalb neidisch oder böswillig oder schüchtern oder rührselig, weil man zu diesen Seelenstörungen von Natur geneigt ist, nicht weil man von ihnen stets ergriffen wäre. Diese natürliche Neigung also der verschiedenen Charaktere zu der jeweiligen Art heißt nun nach der Analogie der körperlichen Konstitution „Übelkeit" oder „krankhafte Schwäche"; liegt doch in der Schwäche stets die Neigung zum Übelbefinden. Auf der andern Seite, im guten, wo ebenfalls der eine diese, der andre jene gute Prädisposition besitzt, soll diese den Namen „Anlage" erhalten, im Schlimmen den Namen „Geneigtheit", der ja auf eine schiefe Ebene und die Gefahr des Fallens hindeutet; bei indifferenten Objekten soll der erste Name angewandt werden.

(XIII. 29) Wie es nun im Körper Krankheit und Übelkeit und Fehler gibt, so auch in der Seele. Krankheit heißt eine Verderbnis des gesamten physischen Organismus, Übelkeit eine Erkrankung mit Kräfteverfall, Fehler eine Disharmonie der Körperteile untereinander mit ihren Folgen: Verkrümmung der Glieder, Verkrüppelung, Entstellung. Die

beiden erstgenannten, Krankheit und Übelbefinden, entstehen aus einer Erschütterung und Verstörung des gesamten körperlichen Befindens; ein Fehler dagegen kann auch bei allgemeinem Wohlbefinden vorhanden sein und ist für sich an sich selber kenntlich. Anders beim Geiste, wo wir nur in der Vorstellung die Krankheit von der Schwäche sondern können; hier ist Fehlerhaftigkeit ein angeborener oder erworbener Zustand voller Unbeständigkeit im ganzen Leben und voller Widersprüche in sich selbst. Daher kommt es, daß bei der einen Verderbnis der Vorstellungen sich Krankheit und Schwäche ausbilden, bei der andern Unbeständigkeit und innerer Widerstreit. Denn nicht jeder Fehler enthält gleiche Verschiedenheiten; wer z. B. nicht weit von der Weisheit entfernt ist, dessen Zustand befindet sich zwar auch im Widerstreite mit sich selbst, solange eben die Weisheit noch nicht erreicht ist, aber er ist nicht verschroben oder verkrüppelt. Krankheiten nun und Schwächezustände sind Teile der Fehlerhaftigkeit; ob es aber die Geistestrübungen auch sind, das ist die Frage. (30) Fehler nämlich sind bleibende Zustände, Geistestrübungen dagegen wechselnde; diese können also nicht Teile der bleibenden sein. Wie nun im Schlimmen das Wesen des Körpers dem des Geistes ungefähr entspricht, so auch im Guten. Am Körper sind ja die Haupteigenschaften: Gesundheit, Kraft, Schönheit, Festigkeit, Schnelligkeit; ganz ebenso am Geiste. Wie nämlich beim Körper, wenn sich die Elemente, aus denen wir bestehen, im Einklange befinden, diese Harmonie Gesundheit genannt wird, so sprechen wir auch von geistiger Gesundheit, wenn die Urteile und Vorstellungen untereinander harmonieren; es ist jene geistige Tüchtigkeit und Tauglichkeit, die einige geradezu mit der Mäßigkeit identifizieren, während sie nach andern den Vorschriften der Mäßigkeit gehorcht und sich ihr unbedingt anschließt ohne selbst eine eigne fest umrissene Gestalt zu besitzen; welches aber auch ihr Wesen sei, ob dieses oder jenes: vorhanden ist sie — darin stimmen alle überein — nur beim

Weisen. Daneben gibt es freilich eine Art von geistiger Gesundheit, die auch beim Nichtweisen vorkommen kann, wenn nämlich durch ärztliche Behandlung eine Störung der geistigen Funktionen beseitigt wird. (31) Wie es sodann beim Körper einen wohlproportionierten Zusammenschluß der Glieder gibt, den wir, im Vereine mit der Lieblichkeit seiner Farben, als Schönheit bezeichnen, so heißt auch beim Geiste die Ausgeglichenheit der Urteile und Vorstellungen, welche sich mit einer gewissen unerschütterlichen Festigkeit an die Tüchtigkeit anschließt oder sogar deren Kraft und Wesen in sich selber birgt, Schönheit. Ebenso stehen den Kräften des Körpers, seinen Sehnen und seiner Energie, entsprechende und mit entsprechenden Namen bezeichnete Geisteskräfte gegenüber. Endlich die Schnelligkeit, welche beim Körper auch als geschwinde Bewegungsfähigkeit bezeichnet wird, gilt auch als ein seelischer Vorzug, insofern der Geist binnen einer kurzen Spanne Zeit unzählige Dinge durcheilen muß.

(XIV) Hingegen liegt ein Unterschied zwischen Geist und Körper darin, daß die edle Seele von der Krankheit nicht ergriffen werden kann, wohl aber jeder Körper, und daß körperliche Verschlimmerungen ohne Schuld eintreten können, geistige nicht; denn alle seelischen Krankheiten und Funktionsstörungen entstehen aus der Verachtung der Vernunft. Daher kommen sie nur beim Menschen vor; bei den Tieren gibt es wohl ähnliche Erscheinungen, aber von Geisteswirren kann bei ihnen nicht die Rede sein. (32) Auch besteht zwischen scharfsinnigen und stumpfsinnigen Menschen insofern ein Unterschied, als die Geistvollen verhältnismäßig langsam der Krankheit verfallen (wie die korinthische Bronze dem Roste) und sich verhältnismäßig schnell erholen, im Gegensatz zu den Stumpfsinnigen. Auch ist die Seele des Geistvollen nicht jeder Krankheit und Trübung unterworfen; denn es gibt unter diesen Leiden wohl viele von bestialischer Scheußlichkeit, doch auch manche von einer bei oberflächlicher Betrachtung entschuldbar scheinenden Menschlichkeit, wie z. B.

Rührseligkeit (Mitleid), Bekümmernis, Furcht. Jedenfalls hält man die Schwächezustände und Krankheiten der Seele für schwerer auszurotten als jene äußersten Fehler, die das Gegenteil der Tugenden darstellen. Denn die Fehler können behoben werden, während doch Krankheiten bestehen bleiben; die Krankheiten lassen sich nicht so schnell heilen wie die Fehler vertilgen. — (33) Da hast du die kurzen knappen Grundsätze der Stoiker über die Seelentrübungen; sie nennen diese Grundsätze λογικά, weil sie mit feinster Logik entwickelt werden. Nun, da sich das Schiff unsres Vortrages aus diesen spitzigen Klippen herausgeschlängelt hat, wollen wir die übrige Untersuchung mit vollen Segeln vorwärts führen, vorausgesetzt, daß wir bisher die dunklen Punkte mit der nötigen Klarheit beleuchtet haben. — Hörer: Gewiß, das hast du getan; sollte aber irgend etwas noch genauerer Forschung bedürfen, so werden wir diese ein andermal unternehmen: für jetzt spanne nur die Segel auf, von denen du eben spracheſt — ich freue mich schon auf die flotte Fahrt.[107]

(XV. 34) Lehrer: Die Tugend — das haben wir bei andrer Gelegenheit besprochen und werden wir noch oft besprechen müssen, wie denn die meisten auf Leben und Lebensführung bezüglichen Fragen von der Tugend als gemeinsamem Urquell ihren Ausgang nehmen — die Tugend also ist eine Seelenbeschaffenheit voller innerer Harmonie und Beständigkeit, ein Seelenzustand, welcher seinen Besitzer lobenswert macht, aber auch schon an und für sich selbst, ganz abgesehen von seinem etwaigen Nutzen, lobenswürdig ist. In ihr liegt der Ausgangspunkt für alles ehrenhafte Wollen, Denken und Handeln, kurz für alles rechte Wesen, ja man könnte eigentlich die Tugend selbst am kürzesten als „das Wesen des Rechten" bezeichnen. Dieser Tugend steht als Gegenteil die Fehlerhaftigkeit gegenüber; so nämlich möchte ich lieber als mit dem Worte „Schlechtigkeit" dasjenige bezeichnen, was die Griechen κακία nennen: denn „Schlechtigkeit" ist der Name eines bestimmten einzelnen Fehlers,

„Fehlerhaftigkeit" umfaßt sie alle. Aus ihr entfachen sich die Leidenschaften, und diese sind, nach unsrer Auseinandersetzung, wirre und stürmische Bewegungen der Seele, bar aller gesunden Vernunft, die schärfsten Feinde des Verstandes und ruhigen Lebens. Denn sie bringen das Unheil angstvoller, bitterer Bekümmernis, sie zerschmettern und schwächen den Geist durch die Furcht; anderseits entzünden sie ihn durch allzu heftiges Streben, das wir bald Gier, bald Zügellosigkeit nennen, da wir in ihm eine gewisse Ohnmacht des Geistes sehen, die sich von maßvollem Wesen und Selbstbeherrschung so weit als möglich entfernt. (35) Hat dieses Streben einmal das Ziel erreicht, auf das seine Gier gerichtet war, so tritt das Jauchzen der ausgelassenen Lustigkeit ein; dann „weiß kein Mensch mehr, was er tut", wie jener Mann im Lustspiel,[108] der „in des Geistes übermäß'ger Wonne den allerhöchsten Irrtum" sieht. Für alle diese Leiden gibt es nur eine Heilung: die Tugend.

(XVI) Was ist nun auf der Welt so jämmerlich, und nicht nur jämmerlich, sondern auch scheußlich und widerwärtig, wie der von Bekümmernissen niedergeschlagene und bis zur völligen Entmutigung zerschmetterte Mensch! Am nächsten in der Erbärmlichkeit kommt ihm derjenige, der sich vor irgendeinem herannahenden Unglück fürchtet und halb entseelt den gräßlichen Zustand eines geistigen Schwebens durchmacht. An diese Gewalt des Unglücks denken die Dichter, wenn sie über dem Tantalos in der Hölle einen Fels schweben lassen

„ob seiner Frevel, seines Übermuts
und seiner zügellos vermeßnen Sprache."

Dies ist die gemeinsame Sprache aller Torheit; denn jeder, dessen Verstand sich von der Vernunft abwendet, fühlt immer irgend so ein Schrecknis über sich schweben. (36) Und wie diese — ich meine die Bekümmernis und die Furcht — die Verwirrungen einer verpesteten Seele sind, so sind jene

heitereren Leidenschaften, die stets habsüchtig nach etwas strebende Gier und die zur leeren Ausgelassenheit gewordene jubelnde Freude, nicht mehr weit entfernt vom Wahnsinn. Danach kann man das Wesen desjenigen begreifen, den wir bald maßvoll bald bescheiden nannten, dem wir bald Selbstbeherrschung bald Beharrlichkeit und Enthaltsamkeit nachrühmten; zuweilen wollen wir alle diese Züge auf den einen Grund- und Hauptbegriff der Biederkeit zurückführen. Wären nicht in diesem einen Begriffe alle Tugenden enthalten, so wäre nie die geradezu sprichwörtliche Beliebtheit des allverbreiteten Wortes möglich gewesen „der Biedermann macht alles recht". Wenn nun die Stoiker dasselbe vom Weisen sagen, so meint man, sie nehmen den Mund gar zu voll und gehen allzuweit in ihrer Bewunderung.

(XVII. 37) Also der Mensch, wer es auch sei, der in Mäßigung und Beharrlichkeit ruhigen Geistes und mit sich selbst im Einklange lebt, so daß er weder in Sorgen dahinsiecht noch von der Furcht geknickt wird, noch sich im Durste des Strebens vor Sehnsucht verzehrt, noch in der Ausgelassenheit kindischer Freude zerfließt, der ist der Weise, den wir suchen: er ist der Selige, dem kein menschliches Erlebnis völlig unerträglich bis zur Verzweiflung oder übermäßig wohltuend bis zur Selbstvergessenheit erscheinen kann. Wie sollten denn die Vorgänge unsres Menschendaseins demjenigen groß erscheinen, dem die Ewigkeit in ihrer Totalität, dem das ganze Weltall in seiner Größe aufgegangen ist! Was könnte an menschlichen Bemühungen, was überhaupt in dieser kurzen Spanne unsres Lebens dem Weisen groß erscheinen, ihm, der stets mit seinem Geiste gewissermaßen Wache steht, so daß ihm nie etwas Unerwartetes, nie etwas Ungeahntes, ja überhaupt nie etwas Neues zustoßen kann! (38) So scharf ist der Blick, den er rings auf alle Punkte heftet, daß er sich stets einen Ruheplatz erspäht, auf dem er ohne Angst und Sorgen leben kann und jeden Unfall, den etwa das Schicksal über ihn hereinbrechen läßt, mit ungestörter Fassung

erträgt; wer sich so einrichtet, der wird nicht nur dem Kummer, sondern auch allen übrigen Seelentrübungen entgehen. Der Geist aber, der von diesen verschont bleibt, macht den Menschen in vollkommener, unbedingter Weise glücklich, während der aufgeregte, von der unerschütterlich festen Vernunft abgezogene Geist nicht bloß seinen inneren Halt, sondern auch seine Gesundheit verliert.

Deshalb muß uns weichlich und entnervt vorkommen, was hierüber die Peripatetiker lehren und verehren. Nach ihrer Ansicht nämlich sind die Leidenschaften eine absolute Notwendigkeit, indessen ist ein gewisses Maß anzunehmen, über welches hinaus man unter keinen Umständen gehen darf. — (39) Also mit Maß willst du einen Fehler zulassen? und ist es etwa kein Fehler, der Vernunft den Gehorsam zu versagen? Die Vernunft aber lehrt dich deutlich genug, daß es keineswegs gut ist, was du mit brennendem Verlangen begehrst oder, wenn du es erreicht hast, mit unmäßiger Freude bejubelst; sie lehrt dich nicht minder, daß es keineswegs schlimm ist, was dich bis zur Verzweiflung niederdrückt oder mit der Furcht vor einer solchen Verzweiflung bis zur Halbverrücktheit peinigt; sie lehrt dich endlich, daß alle diese übertriebenen Leiden und Freuden einem Irrtum ihre Entstehung verdanken, und zwar einem Irrtume, der den Törichten mit der Zeit ausgetrieben wird — so daß sie bei gleichem Objekte Altes und Neues in verschiedener Weise aufnehmen —, der aber die Weisen überhaupt nicht berührt. (40) Wie stellt man sich denn auch jenes Maß vor? Suchen wir doch einmal das Maß für den Kummer; auf dieses Thema wird ja das größte Gewicht gelegt. Publius Rupilius soll sich über die Niederlage seines Bruders bei der Bewerbung ums Konsulat tief betrübt haben; so steht es bei Fannius zu lesen.[109] — „Aber er hat doch wahrlich alles Maß überschritten, wenn ihm dieser Fall das Leben gekostet hat! er hätte ihn eben mit größerer Mäßigung ertragen müssen!“ — Jawohl, aber wenn er das

auch getan hätte und ihm wäre nun noch andres Unheil widerfahren, etwa der Tod seiner Kinder, was dann? Neue Bekümmernis wäre ihm erwachsen; auch in ihr sollte er vielleicht Maß halten, doch wäre sie unbedingt bereits zu bedenklichem Maße angeschwollen. Und wenn nun noch weitere Leiden hinzugekommen wären, etwa schwere körperliche Krankheiten, Verlust des Vermögens, Erblindung, Verbannung? Wenn im selben Verhältnisse wie die Leiden auch der Kummer sich häufte, so würde er eine äußerste Höhe erreichen, die niemand ertragen könnte.

(XVIII. 41) Wer also ein Maß für Fehler sucht, dem geht es ähnlich, als glaubte er, daß jemand, der sich vom leukadischen Felsen[110] herabgestürzt hat, sich nach Belieben aufhalten könnte. Genau wie dies unmöglich ist, kann auch der leidenschaftlich erregte Geist sich weder im Zaume halten noch dahin lenken wohin er will. Überhaupt ist alles, was im Wachsen verderblich wirkt, schon in seiner Entstehung fehlerhaft. (42) Bekümmernis aber und ebenso die übrigen Leidenschaften sind, wenigstens in ihrer Ausgestaltung, von verheerender Wirkung; folglich bringen sie schon in dem Augenblicke, wo sie konzipiert werden, eine starke Menge verheerenden Krankheitsstoffes mit sich. Denn sie selber treiben sich vorwärts, sobald man einmal den Pfad der Vernunft verlassen hat, und die Schwäche ist nachsichtig gegen sich selbst; unklug jagt sie in die Höhe und findet nirgends mehr einen Halt. Deswegen ist es kein Unterschied, ob man gemäßigte Leidenschaften billigt oder gemäßigte Ungerechtigkeit, gemäßigte Feigheit, gemäßigten Mangel an Selbstbeherrschung. Wer ein Maß bei den Fehlern gelten läßt, der übernimmt einen Teil der Fehler. Das ist schon an sich haffenswert, aber es ist deswegen besonders arg, weil sie sich auf schlüpfrigem Boden befinden und, einmal ins Rollen gekommen, mit steigender Geschwindigkeit zum Abgrunde gleiten ohne je mehr aufgehalten werden zu können.

(XIX. 43) Weiter behaupten die Peripatetiker von diesen Leidenschaften, die nach unsrer Meinung ausgerottet werden müssen, sie seien nicht nur natürlich, sondern auch zu unserm Nutzen von der Natur gegeben; ihre Gründe sind folgende. Zuerst finden sie viele Worte des Lobes für das Feuer des Zornes: sie nennen ihn einen Wetzstein der Tapferkeit und sagen, auf dem Schlachtfelde wie gegen innere Staatsfeinde sei der wilde Ansturm des Zornigen viel heftiger und wirksamer als das unbedeutende Gerede derjenigen, die sich mit Gedanken begnügen wie „es ist recht, daß diese Schlacht geliefert wird" oder „es ziemt sich, für die Gesetze, für die Freiheit und das Vaterland zu kämpfen". So etwas, sagen sie, hat keine Gewalt, wenn nicht der Zorn die Tapferkeit in Gluthitze versetzt hat. Ja, nicht von Kämpfern allein ist bei ihnen die Rede; jeder einigermaßen strenge Befehl wird nach ihnen zunichte, wenn ihn nicht einige Bitterkeit des Zornes würzt; ja auch der Redner, und zwar nicht nur der Ankläger, sondern auch der Verteidiger, erfährt ohne die Stacheln zorniger Erregung ihre Mißbilligung; und wenn diese Erregung nicht vorhanden ist, dann, meinen sie, muß man mit Wort und Gebärde wenigstens so tun, als ob sie da wäre, damit das Vorgehen des Redners den Zorn des Hörers zur Flamme entfache. Kurz, wer nicht in brausende Wallungen geraten kann, der erscheint nach ihrer Meinung nicht als ein Mann, und die Eigenschaft, die wir Gelassenheit nennen, heißt bei ihnen mit einem bösartigen Namen Lässigkeit. (44) Auch loben sie nicht bloß die genannte Leidenschaft — der Zorn ist ja nach meiner Erklärung eine Art leidenschaftlicher Rachsucht —, sondern das gesamte Wesen der Leidenschaft oder Begierde ist nach ihrer Ansicht eine höchst nützliche Gabe der Natur; denn kein Mensch könne ohne leidenschaftlichen inneren Trieb irgend etwas Vortreffliches zustande bringen. Themistokles ging nachts die Straßen auf und nieder, da er keinen Schlaf finden konnte; und als man ihn fragte warum, erwiderte er, die Sieges-

denkmäler des Miltiades scheuchten ihn aus dem Schlafe auf. Wer hat nicht von den Nachtwachen des Demosthenes gehört? Demosthenes sagte, es täte ihm geradezu weh, wenn er sich zuweilen durch den Fleiß der Arbeiter, die vor Tagesanbruch ans Werk gingen, besiegt sähe. Ja gerade in der Philosophie selber steht es nicht anders: ihre Häupter hätten niemals ohne eine glühende Begierde solch gewaltige Fortschritte in ihrer Wissenschaft machen können. Durch die fernsten Weltgegenden, so hören wir, streifte ein Pythagoras, ein Demokritos, ein Platon; denn — so urteilen sie — wo es nur immer etwas Rechtes zu lernen gebe, dorthin müsse man gelangen. Sollte so etwas möglich gewesen sein ohne die höchste Glut brennender Begierde?

(XX. 45) Die Bekümmernis selbst, vor der wir so nachdrücklich gewarnt haben wie vor einem schauderhaften, fürchterlichen Untier, ist nach dem Urteil dieser Leute eine zu höchstem Nutzen gestiftete Gabe der Natur, weil so die verbrecherischen Menschen durch Züchtigungen, Vorwürfe und Beschimpfungen zu der Empfindung des Schmerzes gebracht werden. Denn Straflosigkeit für Sünden wäre es ja, was denen verliehen wäre, die Beschimpfung und Ehrverlust schmerzlos zu ertragen vermöchten; besser wäre es aber, sie würden von Gewissensbissen gepeinigt. — Dahin gehört auch die recht aus dem Leben genommene Stelle bei Afranius,[111] wo der leichtsinnige Sohn klagt

„O weh mir Armen!"

und der strenge Vater antwortet

„mag dir wehe tun,
was es auch sei, wenn dir nur etwas weh tut! —"

(46) Auch die übrigen Arten der Bekümmernis erklären sie für nützlich, so die Rührseligkeit, weil sie im Mitleiden Hilfe bringt und die Leiden der Menschen zu lindern vermag, die solche nicht verdient haben; ja die Eifersucht selbst und sogar

die Mißgunst sei keineswegs unnütz, wenn man nämlich sehe, daß man nicht so viel erreicht hat wie ein andrer, oder daß man nicht weiter gekommen ist als ein andrer; vollends die Furcht aufzuheben wäre gleichbedeutend mit der Aufhebung allen Fleißes im Leben, denn der Fleiß sei am größten bei denjenigen, die sich vor Gesetzen und Behörden, vor Armut und Schande, vor Tod und Schmerzen fürchteten. Bei alledem betonen sie jedoch, daß jene Triebe beschnitten werden müssen, während deren völlige Ausrottung weder möglich noch durchaus notwendig sei; und ziemlich bei allen Dingen erklären sie den Mittelweg für den besten. Wie denkst du nun über solche Grundsätze? Scheinen sie dir ganz nichtig oder immerhin beachtenswert? — Hörer: Ich finde sie sehr wohl beachtenswert; so bin ich denn gespannt, was du dazu sagen wirst. —

(XXI. 47) Lehrer: Das wird sich wohl finden, doch noch einen Punkt möchte ich vorher erledigen. Siehst du, mit welch schonender Rücksicht die Akademiker vorgehen? Sie sagen nämlich ganz einfach nur was zur Sache gehört. Dagegen bekommen die Peripatetiker Antwort von den Stoikern. Mögen die sich meinetwegen herumzanken; mir kann das gleichgültig sein, da ich kein andres Bedürfnis kenne als die Erforschung der höchsten Wahrscheinlichkeit. Was brauchen wir also bei unsrer Untersuchung, um das Ziel der Wahrscheinlichkeit zu erreichen? Weiter kann ja der menschliche Verstand doch nicht vordringen. Wir brauchen eine Definition der Leidenschaft, und die hat nach meiner Ansicht Zenon richtig gegeben: nach ihm ist die Leidenschaft „eine widernatürliche Erregung des Geistes unter Abkehr von der Vernunft“ oder, wie er sich einmal kürzer ausdrückt: „die Leidenschaft ist ein übermäßig heftiges Begehren“; als übermäßig heftig gilt aber der, welcher sich von natürlicher Beständigkeit und Gleichmut weit entfernt. (48) Was kann man gegen diese Definitionen einwenden? Dabei zeigen die meisten jener Sätze Klugheit und Scharfsinn, während Worte

wie „Gluten der Seele und Wetzsteine der Tugenden" mehr nach rhetorischem Pomp aussehen. Kann denn ein tapferer Mann nicht tapfer sein, ohne daß er anfinge in Wut zu geraten? Das mag von den Berufsfechtern im Amphitheater gelten, obgleich wir auch bei ihnen oft beständigen Gleichmut antreffen:

„ein Wort, ein Schritt, ein Suchen, ein Verlangen,"

so erscheinen sie eher beruhigt als erzürnt. Immerhin mag es innerhalb dieser Klasse Menschen wie jenen Pacideianus geben, dessen Seelenzustand Lucilius beschreibt:

„‚Besiegen,' sprach er, ‚werd' ich diesen Menschen
und töten, wenn ihr's wissen wollt; doch glaub' ich,
ich kriege selbst eins ab, eh' ich mein Schwert
dem Schurken durch die Eingeweide jage.
Ich haß' den Kerl, voll Wut geh ich zum Kampfe,
erwart' es kaum, daß sich die Waffen kreuzen:
so rasend macht mich Zorn und Wut und Grimm.'"

(XXII. 49) Das sind Empfindungen eines Fechtersklaven; dahingegen sehen wir uns einmal den Aias bei Homeros an: wie frei von solchem Jähzorn, mit welch heiterem Antlitz schreitet er vorwärts zum Entscheidungskampfe mit Hektor! Wie er die Waffen ergriffen hat, bringt schon sein Auftreten Freude in die Herzen der Waffenbrüder und Schrecken in die der Feinde, so daß Hektor selbst, wie Homeros ihn schildert, am ganzen Leibe zittert und die Herausforderung zum Zweikampfe bereut. Und diese Männer sprechen zueinander, bevor sie das Duell beginnen, mit Ruhe und Milde; ja während des Gefechtes selber tun sie nichts mit Wut und Jähzorn. So glaube ich auch, daß Torquatus[112] keineswegs im Zorne dem Gallier das Halsband (torques) entriß, dem er seinen Beinamen verdankt; und Marcellus hat sich bei Clastidium gewiß nicht aus Zorn so tapfer gezeigt. (50) Über Scipio Africanus, der uns wegen seines frischen Andenkens bekannter ist, kann ich sogar eidlich ver-

sichern, daß keineswegs Jähzorn ihn entflammte, als er in der Feldschlacht den Päligner Marcus Alliennius persönlich mit seinem Schilde deckte und sein Schwert dem Feinde in die Brust stieß; zweifeln mag man vielleicht bei Lucius Brutus, der wegen seines unermeßlichen Tyrannenhasses vielleicht mit äußerster Erbitterung gegen den Aruns losgestürmt ist: wenigstens habe ich gelesen, daß beide im Nahekampfe unter wechselseitigem Schlage gefallen sind. Wozu bringt ihr also hier den Jähzorn hinein? Kann denn die Tapferkeit nicht ihren Schwung bewähren, ohne daß sie zu rasen anfängt? Sollen wir vielleicht glauben, daß Herakles, den seine von euch für Jähzorn erklärte Tapferkeit sogar in den Himmel gebracht hat, in Wut mit dem Eber vom Erymanthos oder mit dem Löwen von Nemea gerungen hat? Hat etwa Theseus im Zorne den Stier von Marathon bei den Hörnern gepackt? Nein, die Tapferkeit hat nicht das mindeste mit der Tollwut zu tun, und der ganze Jähzorn gehört vielmehr in das Gebiet der Charakterschwäche. Es gibt überhaupt keine Tapferkeit, wo es an Vernunft fehlt.

(XXIII. 51) Verachten soll man die Dinge dieser Welt, gleichgültig soll man dem Tode gegenüberstehen, widerstandsfähig soll man gegen Schmerzen und Mühen sein. Ist dies einmal durch Urteil und Erkenntnis festgestellt, dann ist sie da, jene kraftvolle und ausdauernde Tapferkeit — außer wenn wir lebhafte, energische, beherzte Handlungen etwa für Äußerungen des Jähzornes ansehen wollen. Meiner Ansicht nach war selbst jener Oberpriester Scipio, der den Satz der Stoiker von der hohen politischen Bedeutung des Weisen für wahr erklärte, keineswegs bloß erzürnt gegen Tiberius Gracchus, als er den schlaffen Konsul verließ und auf eigne Faust mit einer Sicherheit, als wäre er Konsul, ausrief, alle, denen an der Rettung des Staates aus höchster Gefahr gelegen wäre, sollten ihm folgen. (52) Ich weiß nicht, ob ich selbst für unsern Staat etwas Tapferes geleistet habe;[113] wenn es geschehen ist, so ist es jedenfalls nicht im Zorn

geschehen. Ist denn irgend etwas dem Wahnsinn ähnlicher als der Zorn? Mit Recht hat ihn Ennius „des Wahnsinns Anfang" genannt. Man beachte doch am Zornigen die Farbe, die Stimme, die Augen, den Atem, die Unfähigkeit seine Worte und Taten zu beherrschen: darin steckt schon ein guter Teil Geisteskrankheit. Was ist abscheulicher als der homerische Achilleus und Agamemnon in der Zankszene? Vollends den Aias hat sein Zorn in Raserei und Tod gestürzt. Nein, die Tapferkeit braucht nicht die Hilfe des Jähzornes: sie ist hinreichend in Stand gesetzt, gerüstet und gewaffnet durch sich selbst. Sonst, nach jener Vorstellung, könnte man auch die Weinseligkeit nützlich zur Tapferkeit nennen, ebenso auch die Sinnlosigkeit; denn Sinnlose und Trunkene tun häufig allerlei mit erhöhter Lebhaftigkeit. Aias ist immer tapfer, am tapfersten jedoch in der Raserei;

„das Höchste hat er da vollbracht: schon wichen
die Danaer, da rettet er das Ganze;
mit eigner Hand stellt er das Treffen her."

Sollen wir deshalb den Wahnsinn nützlich finden? (XXIV. 53) Nimm einmal die verschiedenen Definitionen der Tapferkeit vor: du wirst sehen, daß sie die Wut nicht nötig haben. Die Tapferkeit ist ein Zustand des Geistes, bei welchem dieser dem höchsten Gesetz im Aushalten von Leiden gehorcht; oder sie ist eine beständige Erhaltung der Geisteskraft im Ertragen und Abwehren von Unfällen, welche fürchterlich erscheinen; oder auch eine genaue Kenntnis der fürchterlichen Dinge sowie der gegenteiligen und der in diesem Punkte ganz gleichgültigen, unter Bewahrung eines beständigen klaren Urteils über diese Dinge; oder kürzer nach Chrysippos (die bisherigen Definitionen rührten nämlich von Sphairos her, der nach der Ansicht der Stoiker für solche tüchtig war; allerdings sind sie alle einander einigermaßen ähnlich, doch erklären sie mehr oder weniger treffend allgemeine Begriffe); was sagt also Chrysippos? Er sagt: die Tapferkeit ist die Kenntnis

dessen, was man aushalten muß, oder der Zustand des Geistes, in welchem er duldend und ausharrend dem höchsten Gesetze furchtlos gehorcht. — Ja, mögen wir diese Stoiker manchmal angreifen, wie es Karneades gerne tat: schließlich sind sie, glaube ich, doch die einzigen wahren Philosophen.[114] Wo wird nicht durch ihre eben genannten Definitionen unser Begriff von der Tapferkeit, den wir alle unbewußt im Versteck unsres Innern mit uns herumtragen, zu offener anschaulicher Klarheit gebracht? und wer kann nach dieser Eröffnung noch etwas Weiteres für einen Krieger oder Feldherrn oder Redner verlangen? wer wird nun noch leugnen, daß sie in ihrer Tapferkeit tapfer handeln ohne Wut? (54) Haben doch die Stoiker, welche alle Toren für geisteskrank erklären, ihre Beweise aus allen diesen Kategorien gesammelt. Nun entferne aus diesen Beweisen einmal die Leidenschaften und namentlich den Jähzorn: du wirst sehen, daß etwas ganz Ungeheuerliches übrig bleibt. Jetzt hingegen erklären sie, für ihr Empfinden ist in der Weise jeder Törichte wahnsinnig, wie jeder Kot übel riecht. — „Aber nicht immer!" — Rühre ihn auf, so wirst du es schon merken. So ist auch der Jähzornige nicht immer erzürnt; reize ihn, und gleich wirst du ihn rasen sehen. Denket nur an jenen kriegerischen Jähzorn, wie er sich benimmt, wenn er nach Hause zurückgekehrt ist, wie er gegen die Frau, die Kinder, die Dienerschaft auftritt! Ist er auch dann etwa nützlich? — Kann also ein verwirrter Geist irgend etwas besser machen als ein beständiger? Kann nun irgend jemand ohne Verwirrung des Geistes in Zorn geraten? Das ist unmöglich, und sehr richtig hat man bei uns, während doch alle Fehler im „eignen Sinne" begründet sind, nur die Jähzornigen „eigensinnig" genannt, weil eben kein Fehler schlimmer ist als der Jähzorn.

(XXV. 55) Der Redner vollends darf niemals in Zorn geraten, höchstens darf er zuweilen einen solchen Anfall heucheln. Oder hältst du mich für ernstlich wütend, wenn ich mich manchmal vor Gericht etwas scharf und heftig aus-

drücke? Und wenn alles zu Ende, wenn der Prozeß erledigt ist, und wir zu Hause unsre Reden niederschreiben, schreiben wir da vielleicht auch im Zorne?

„Will keiner dieses ahnden? Fesselt ihn!"

Vielleicht wurden diese Worte auch im Zorne von Äsopus vorgetragen oder von Accius gedichtet! Nein, so etwas wird gespielt, vortrefflich gespielt, und besser als irgend ein Bühnenkünstler spielt der Redner, wenn er in Wahrheit diesen Namen verdient; aber er spielt mit innerer Ruhe und überlegener Milde.[115] — Weiter: will jemand vielleicht die Zügellosigkeit verteidigen? Das wäre wahrlich zügellose Frechheit. Ihr werdet mir da vielleicht wieder den Themistokles und Demosthenes anbringen, die sich mit zügellosem Eifer ihren Studien hingaben; ihr werdet in diesem Sinne auch von Pythagoras, Demokritos, Platon sprechen. Aber bei solchen Studien ist für den Begriff „Zügellosigkeit" gar kein Platz; Studien müssen überhaupt, gerade wenn sie den besten Dingen gelten wie eben den von euch genannten, stets mit geistiger Ruhe und friedvoller Seele betrieben werden. — Nun kommen wir wieder auf die Bekümmernis, dieses ärgste aller Grundübel; sie zu loben wäre wirklich eine seltsame Philosophie. Freilich kann man da bequem den Vers des Afranius zitieren:

„mag dir wehe tun,
was es auch sei, wenn dir nur etwas weh tut;"

aber da ist von einem verkommenen, gewissenlosen Jüngling die Rede, während wir nach dem charakterfesten, weisen Manne fragen. So mag auch jener Zorn vielleicht dem Unteroffizier oder Fahnenträger oder sonst Leuten dieser Art anstehen (mehr brauchen wir darüber nicht zu sagen, sonst eröffnen wir vielleicht die Geheimnisse der Rhetorik!); denn nützlich ist es, die Aufregung des Geistes zu benutzen, wenn man die Vernunft nicht benutzen kann; wir aber — das muß ich immer wieder betonen — forschen nach dem Weisen.

(XXVI. 56) Aber vielleicht ist etwas Eifersucht nützlich, oder Mißgunst oder Mitleid? — Gewiß nicht. Warum solltest du lieber Mitleid empfinden als Hilfe bringen, wenn du kannst? Können wir denn nicht ohne Rührung freigebig sein? Nicht wir sollen um andrer Leute willen Kummer empfinden, sondern die andern sollen wir, wenn wir können, von ihrem Kummer entlasten. Mißgunst aber oder jene lasterhafte Eifersucht, die sehr viel von der niedrigsten Nebenbuhlerschaft hat, kann doch in keinem Falle nützlich sein, wenn der Eifersüchtige sich über ein fremdes Glück ärgert, weil er selbst es nicht besitzt, und der Mißgünstige, weil es auch ein andrer besitzt! Wie ließe es sich billigen, daß man im Streben nach einem Besitz ein Gefühl des Ärgers in sich aufkommen läßt, anstatt selber einen Versuch des Erringens zu wagen! Denn allein besitzen zu wollen ist äußerster Wahnsinn. (57) Ebensowenig ist es nun richtig, mäßige Quantitäten der Fehler zu loben. Denn wer einmal die Wollust oder die Habgier in sich hat, der kann gar nicht anders, er muß durchaus wollüstig oder habgierig sein; und ebenso steht es mit dem Jähzorn, der Angst, der Furcht. Sollen wir nun den Wollüstigen und den Jähzornigen, den Ängstlichen und den Furchtsamen für Weise halten? Über die Vortrefflichkeit des Weisen läßt sich ja mit unendlicher Ausführlichkeit sprechen; aber am kürzesten bezeichnet sein Wesen der Grundsatz: Weisheit ist die Kenntnis des Göttlichen und Menschlichen, ist das Wissen um die Ursachen aller Dinge. Daraus ergibt sich, daß der Weise den Spuren des Göttlichen folgt, und daß er über alles Menschliche die Tugend stellt. Und in diese Tugend, meinst du, soll wie in ein den Stürmen preisgegebenes Meer die verwirrende Leidenschaft hineinbrausen? Was wäre denn fähig, diesen Ernst, diese Festigkeit zu verwirren? Vielleicht ein plötzliches oder unvorhergesehenes Ereignis? Aber was kann denn in dieser Weise auf denjenigen wirken, der alles was dem Menschen passieren kann, vorher durchgedacht hat? Nun sagen sie,

man müsse nur das Zuviel wegschneiden, das Natürliche aber bestehen lassen — als ob irgend etwas Natürliches jemals zuviel werden könnte! Nein, das alles sind Irrtümer, entstanden aus den Wurzeln des Irrtums; und diese Wurzel müssen wir bis auf die letzte Faser ausrotten, nicht vorsichtig hier und da beschneiden.

(XXVII. 58) Indessen, ich vermute, daß du weniger über den Weisen als über dich selber zur Erkenntnis kommen möchtest, denn er ist für dich frei von aller Leidenschaft, und du möchtest es sein; so wollen wir denn einmal zusehen, was die Philosophie für Heilmittel gegen die Geistestrübungen liefert. Denn es gibt ein Heilmittel, das ist gewiß; die Natur ist keine so erbitterte Feindin des Menschengeschlechtes, daß sie nur für den Körper so viele lindernde Kräfte erfunden hätte und gar keines für den Geist. Ja, sie hat sich um die Seelen ein um so höheres Verdienst erworben, da dem Körper die Hilfsmittel von außen her zugeführt werden müssen, während das Heil der Seelen in deren eignem Innern verschlossen ruht. Doch je größer ihre Vortrefflichkeit ist, je gottähnlicher ihr Wesen, desto größerer Sorgfalt bedürfen sie. Daher ist die Vernunft bei richtiger Anwendung fähig das Beste als solches zu erkennen, während sie, vernachlässigt, sich in vielfache Irrtümer verwickelt. (59) So muß ich jetzt meine ganze Darlegung auf dich konzentrieren; denn scheinbar denkst du zwar an den Weisen, aber in Wahrheit doch wohl an dich.

Für die verschiedenartigen Leidenschaften, die ich auseinandergesetzt habe, gibt es verschiedene Arten der Behandlung. Unmöglich ist alle Bekümmernis durch ein einziges Vernunftmittel zu stillen; anders muß man beim Trauernden verfahren als beim Rührseligen oder Neidischen; auch ist bei allen vier Gattungen der Leidenschaft zu unterscheiden, ob besser gegen die Leidenschaft im allgemeinen, d. h. also gegen die Verachtung der Vernunft und das allzu heftige Streben, oder gegen die einzelnen Leidenschaften wie Furcht,

Zügellosigkeit usw. zu Felde gezogen werden soll, und ob man das Objekt, aus dem der Kummer entstand, als etwas Erträgliches darstellt, oder ob man überhaupt auf die Ausmerzung allen Kummers an sich ausgeht. Wenn z. B. jemand über seine Armut bekümmert ist, so muß man unterscheiden, ob man ihm beweist, daß die Armut nichts Schlimmes ist, oder daß der Mensch über nichts bekümmert sein soll. Natürlich ist dies letzte besser, sonst müßte man ja, falls man ihn im Punkte der Armut nicht überzeugt, der Bekümmernis ein Zugeständnis machen; ist diese dagegen als Ganzes ausgerottet, und zwar durch die besonderen Gründe, die wir gestern durchgeführt haben, so wird in gewissem Sinne auch die schlimme Vorstellung vom Wesen der Armut aufgehoben.

(XXVIII. 60) Doch mag immerhin alle solche Geistestrübung oberflächlich durch die Beruhigung erledigt werden, die in der Lehre liegt „die Ursachen der Freude oder Ausgelassenheit sind an sich nichts Gutes, und ebenso sind die Ursachen der Furcht oder Bekümmernis an sich nichts Schlechtes"; eine wirkliche und gewisse Heilung kann dennoch nur dann eintreten, wenn man nachweist, daß die Leidenschaften an und für sich fehlerhaft sind und nichts Natürliches, nichts Notwendiges in sich enthalten — wie wir ja die Bekümmernis selbst sich lindern sehen, wenn wir trauernden Personen die stumpfe Schwächlichkeit eines verweichlichten Sinnes vorwerfen und demgegenüber die imponierende Würde derjenigen preisen, die Menschliches ertragen ohne aus dem Gleichgewichte zu geraten. In dieser Weise pflegt man auch auf Leute zu wirken, die solche menschlichen Dinge zwar für absolut schlimm halten, aber sie doch mit innerem Gleichmut ertragen zu müssen glauben. Da hält einer die Lust für etwas an sich Gutes, oder ein andrer das Geld; und dennoch kann jener von der Unmäßigkeit, dieser von der Habsucht losgerissen werden. Jene andre Beweismethode hingegen, welche die falsche Einzelvorstellung austreibt und

damit zugleich den Kummer illusorisch macht, wirkt allerdings stärker; aber sie schlägt nur selten an und ist bei der groben Masse nicht zu verwerten. (61) Außerdem gibt es eine Art von Bekümmernis, die von jener Arznei unter keinen Umständen beboben werden kann, wenn nämlich jemand darüber bekümmert ist, daß er nichts von Tugend, von Mut, von Pflichtgefühl, von Ehrenhaftigkeit in sich hat: ein solcher wird sich zwar wegen wirklich schlimmer Motive bedrückt fühlen, aber bei ihm muß eine andre Behandlung angewandt werden, und zwar solche, in der alle Philosophen übereinstimmen, selbst wenn auf andern Gebieten ihre Grundsätze auseinandergehen. Denn unter allen muß Einigkeit darüber herrschen, daß die vernunftwidrigen Erregungen des Gemütes fehlerhaft sind: selbst wenn die Anlässe zur Furcht und Bekümmernis schlimm, die zur Gier oder Freude an sich gut wären, die Erregung selbst ist dennoch ein Fehler. Denn beharrlich, gesetzt, würdig, über alles Menschlich-kleinliche erhaben wollen wir den Menschen, den wir für einen großherzigen und starken Mann erklären. Ein solcher kann aber unter keinen Umständen trübselig oder furchtsam oder gierig oder ausgelassen sein. Solche Züge passen für Leute, die die zufälligen Ereignisse des menschlichen Lebens für etwas Höheres halten als ihre eigne geistige Kraft.

(XXIX. 62) Deshalb existiert bei allen Philosophen, wie ich eben sagte, eine einzige Methode der Heilung: nicht von dem Objekt, das den Geist verwirrt, soll die Rede sein, sondern nur von der Verwirrung selbst. Betrachten wir zunächst einmal die Begierde. Da es sich nur um die Vernichtung der Begierde selbst handelt, soll man nicht nachforschen, ob das Objekt, welches den Sinnentaumel erregt hat, etwas taugt oder nicht, sondern lediglich auf die Vernichtung des Sinnentaumels selbst ausgehen; mag nun das höchste Gut in der Ehre liegen oder im Lustgefühl oder in der Vereinigung beider oder in den bekannten drei Wertgattungen: dennoch muß unter allen Umständen, sogar wenn

die Tugend selbst der Gegenstand des überheftigen Strebens ist, die gleiche Methode zur Dämpfung angewendet werden. Nun liegen alle Beruhigungsmittel in dem einfachen klaren Anblick der menschlichen Natur; und damit diese leicht in voller Schärfe zu erkennen sei, muß man durch das gesprochene Wort die allgemeinen Lebensbedingungen und Gesetze darlegen. (63) So hatte es seinen guten Grund, was man von Sokrates erzählt: als Euripides sein Drama „Orestes" aufführte, soll er die ersten drei Verse gleich noch einmal verlangt haben:

„Kein Wort ist so entsetzlich, kein Geschick,
kein Schlag, von Götterhand geführt, so schwer,
daß die Natur des Menschen ihn nicht trage."

Will man jemanden überzeugen, daß man die Ereignisse aushalten kann und muß, so ist dabei sehr nützlich eine Aufzählung von Personen, die sie ausgehalten haben. Wie man die Bekümmernis beruhigt, davon ist ja in unserm gestrigen Vortrage die Rede gewesen, übrigens auch in meiner Schrift vom Troste, die ich mitten in schmerzvollster Trauer schrieb — ich war ja gewiß kein Weiser —; und was Chrysippos ausdrücklich verbietet, nämlich gewissermaßen frische Reizungen mit Linderungsmitteln anzutasten, das habe ich versucht und der Natur Gewalt angetan, damit die Gewalt des Schmerzes vor der Gewalt des Heilmittels wiche.

(XXX. 64) Aber neben der Bekümmernis, über die genug gesprochen ist, wohnt die Furcht, über die noch ein paar Worte gesagt werden müssen. Wie nämlich die Bekümmernis zu den Übeln der Gegenwart, so steht die Furcht zu denen der Zukunft. Daher haben einige die Furcht als einen gewissen Teil der Bekümmernis bezeichnet; andre nannten die Furcht eine „Vorbetrübnis", also gewissermaßen eine Vorläuferin der nachfolgenden Betrübnis. Dieselben Vernunftgründe nun, die uns das Gegenwärtige ertragen lassen, müssen uns auch zur Verachtung des Kommenden verhelfen.

Denn in beiden Fällen müssen wir zusehen, daß wir uns nicht niedrig, unterwürfig, weichlich, weibisch, kraftlos und erbärmlich benehmen. Indessen, soviel man auch über die Furcht selbst und ihre Haltlosigkeit, Torheit und Unwürdigkeit sprechen soll, so ist es doch auch von hohem Werte, die Dinge zu verachten, vor denen man sich gemeiniglich fürchtet. So trifft es sich denn sehr angenehm — mag es durch Zufall oder Absicht gekommen sein —, daß wir uns über die Dinge, vor denen man die größte Furcht zu haben pflegt, nämlich Tod und Schmerz, an den beiden ersten Tagen unterhalten konnten. Wenn wir damals unsern Beweis bis zur Evidenz geführt haben, so sind wir zu einem großen Teile von der Furcht befreit.

(XXXI. 65) Soviel über die Einbildungen schlimmer Dinge; jetzt sehen wir uns einmal die Einbildungen entgegengesetzter Art an, also Freude und Gier. Nach meiner Überzeugung enthält bei dieser ganzen Erörterung der Leidenschaften ein Punkt das Wesentliche: alle jene Geistestrübungen liegen in unsrer Macht, alle haben wir sie mit klarem Bewußtsein in uns einziehen lassen, alle freiwillig übernommen. Diesen Fehler müssen wir nun austreiben, diese Wahnvorstellungen verjagen; wie wir bei den eingebildeten Übeln die Objekte als erträglich darstellen, so müssen wir bei den entgegengesetzten Vorstellungen eine ruhigere Ansicht über die Dinge verbreiten, die für wichtig und hocherfreulich gelten. Dies ist beiden Vorstellungsarten gemeinsam: wenn es schon schwer halten sollte, die Leute zu überzeugen, daß alle die Dinge, welche ihre Leidenschaften erregen, an sich durchaus nicht für gut oder schlimm anzusehen sind, so müssen doch die verschiedenen Gattungen in verschiedener Weise behandelt werden; anders bessert man den Böswilligen als den Verliebten, wieder anders den Schüchternen und noch anders den Angstlichen. (66) Nun war es leicht, bei Befolgung der vorzüglichsten Theorie von Gut und Schlimm zu beweisen, daß der Geistlose niemals wirkliche Freude

empfinden kann, weil er nie das wirklich Gute besitzt. Doch jetzt drücken wir uns mehr gemeinverständlich aus. Mag immerhin alles gut sein, was dafür gilt, also Karriere, Reichtum, Sinnenlust usw.; aber bei der Besitzergreifung dieser Güter eine lärmend ausgelassene Freude zu zeigen, ist dennoch schimpflich, gerade wie zwar Lachen erlaubt ist, aber eine kindisch laute Lache aufzuschlagen für unanständig gilt. Denn auf der gleichen Höhe der Fehlerhaftigkeit steht die Ausgelassenheit in der Freude wie die Kleinmütigkeit im Schmerze, und von gleicher Unwürdigkeit ist die Gier im Streben wie der Jubel im Genießen: wer sich in der Bedrängnis allzu niedergeschmettert und wer sich in der Freude allzu wonnetaumelnd zeigt, wird mit Recht gleichermaßen als würdelos bezeichnet. Zur Bekümmernis gehört auch der Neid und zur Freude auch das Vergnügen am Schaden andrer: Beides pflegt man zu brandmarken, indem man den Leuten die wahrhaft unmenschliche Roheit solcher Züge vor Augen hält. Wie die Vorsorglichkeit etwas Anständiges ist, die Furcht dagegen nicht, so ist die Freude anständig, die ausgelassene Lustigkeit dagegen nicht; in dieser Weise können wir zu unserm Lehrzwecke die Begriffe unterscheiden. (67) Auf einen Punkt haben wir schon vorher hingewiesen, daß nämlich die Kleinmütigkeit unter keinen Umständen berechtigt sein kann, wohl aber zuweilen die Glückseligkeit. Außert sich doch der Frohsinn ganz anders bei Hektor in Näv ius' Stück —

„Wie bin ich froh, mein hochgelobter Vater,
ein Lob aus deinem Munde zu empfangen! —"

als in der Szene aus Trabeas Lustspiel:

„Die schmier'ge Alte ist geschmiert, jetzt paßt sie
auf jeden Wink von mir; und was ich wünsche,
sucht sie mir an den Augen abzulesen.
Ich komme hin, klopf' an, die Tür springt auf,
und kaum hat Chrysis mich erblickt, so eilt
sie lustig mir entgegen, voll Verlangen
nach meinem Kuß: mir wird sie ganz gehören!"

Wie schön der Mensch das alles findet, sagt er gleich selbst:

„Fortunen selber stellt mein Glück in Schatten!“

(XXXII. 68) Wie scheußlich dieses Triumphieren ist, empfindet man so recht; man sehe sich nur die Szene ordentlich an. Und wie die Menschen scheußlich werden, wenn sie sich beim Genuß erotischer Wollüste vor Freude nicht mehr zu lassen wissen, so bedecken sie sich mit Schande, wenn sie nach jenen Lüsten mit brünstigen Sinnen begehren. Dieser ganze Trieb, den man so gemeinhin „Liebe“ nennt — in der Tat finde ich kein andres Wort zu seiner Bezeichnung — ist ja etwas dermaßen Launenhaftes, Charakterloses, daß ich nichts kenne, was ich damit vergleichen möchte; und von ihm sagt Cäcilius:

„Wer ihn nicht als den höchsten Gott verehrt,
ist töricht oder kennt das Leben nicht;
denn dieser Gott herrscht über alle Welt,
in seiner Hand liegt Wahnsinn und Vernunft,
Gesundheit, Krankheit, Menschengunst und -haß;
und wie er will, verstreut er alle Gaben.“

(69) O was hat die brave Poesie nicht alles angerichtet! Sie wollte das Leben verbessern, und da hat sie dem Geschlechtstrieb, diesem Schöpfer aller Schande und aller Charakterlosigkeit, einen Platz in der Götterversammlung erteilen zu müssen geglaubt! Dabei spreche ich noch von der Komödie, die überhaupt nicht existieren könnte, wenn wir nicht solchen Schandgeschichten Beifall klatschten. Nun aber die Tragödie! Was sagt jener Anführer der Argonauten?[116]

„Gerettet hast du mich um unsrer Liebe,
nicht um der Ehre willen.“

Ja, diese Liebe der Medeia, welch furchtbaren Unheilbrand hat sie angefacht! Und bei einem andern Dichter wagt sie es noch, zu ihrem Vater zu sagen:

„Den Gatten gab mir einst der Liebesgott,
und Eros ist gewalt'ger als mein Vater!“

(XXXIII. 70) Doch lassen wir die Dichter spielen, bringen doch deren Phantasien sogar den Zeus in solche widerwärtige Geschichten hinein. Statt dessen gehen wir einmal zu den Lehrmeistern der Tugend, den Philosophen, die den Zusammenhang zwischen Liebe und Unzucht leugnen; sie streiten in diesem Punkte mit Epikuros, der darin nach meiner Ansicht so ziemlich die Wahrheit trifft. Was ist es denn mit jener reinen Freundschafts-Liebe? Warum liebt denn kein Mensch einen mißgestalteten Jüngling oder einen schöngebauten Greis? — Ich denke mir, jene Sitte ist auf den Sportplätzen der Griechen entstanden, wo sich jene Liebesverhältnisse naturgemäß entwickeln und erhalten. Mit Recht sagt daher Ennius:

„Vor andern sich entblößen
ist Anfang aller Schande."

Mag es auch vorkommen, daß Liebende Schamgefühl besitzen (und wie ich sehe, ist dies möglich), so sind sie doch immer ängstlich und besorgt, und zwar um so mehr, weil sie sich freiwillig zurückhalten und zügeln. (71) Nun will ich einmal die Liebe zum Weibe beiseite lassen, weil ihr die Natur eine größere Freiheit eingeräumt hat; aber wer ist sich unklar über die Intentionen der Dichter beim Raube des Ganymedes? Wer versteht nicht die Worte und Wünsche des Laios in Euripides' Tragödie?[117] Was erzählen endlich die geistvollsten Leute und größten Dichter von sich selbst in ihren Liedern und Gesängen? Ein so kraftvoller und für seinen Staat bedeutender Mann wie Alkaios — was schreibt der nicht alles von seiner Liebe zu Jünglingen![118] Von Anakreon ganz zu schweigen, dessen Poesie ausschließlich erotisch ist; vollends Ibykos von Rhegion[119] zeigt sich in all seinen Dichtungen mehr als sonst jemand entzündet von Liebesgluten.

(XXXIV) Daß alle diese Passionen zügellos wollüstiger Art sind, sehen wir ohne weiteres. Dann aber sind wir

Philosophen gekommen; und unter dem Einfluß unsres Platon (dem Dikaiarchos deshalb nicht mit Unrecht Vorwürfe macht) haben auch wir der Liebe einen bedeutsamen Platz angewiesen. (72) Gehen doch die Stoiker so weit, zu sagen, daß der Weise stets die Liebe empfinden wird; diese erklären sie als das Streben, aus dem Eindrucke der schönen Erscheinung die wahre Freundschaft zu entwickeln. Gibt es nun in der Welt der Wirklichkeit einen solchen Trieb ohne Seelenqualen, ohne Sehnsucht, ohne Besorgnisse, ohne Schmachten, so sind wir gern einverstanden; denn dieser Trieb wäre ja frei von aller menschenunwürdigen Erbärmlichkeit; und nur von dieser ist hier die Rede. Wenn es nun aber eine andre Art von Liebe gibt, die so ziemlich mit der Tollheit eins ist? und die gibt es in der Tat. Im „Mädchen von Leukas“ [120] heißt es

„Wär' irgendwo ein Gott, der für mich sorgte!“

(73) — Ja, ja, die ganze Götterwelt soll sich recht sorgsam darum bemühen, wie der und jener zum Genusse seiner Liebeslüste komme.

„Weh mir, ich Unglückselig'ger!“

Allerdings; seinen Verstand hat er verloren. Sehr richtig sagt auch der andre:

„Bist du verrückt, so jämmerlich zu klagen?“

Diesen erklärt also seine eigene Umgebung für verrückt. Aber was für rührende Theaterszenen führt er auf!

„Dich, heiliger Apollon, ruf' ich an!
bring' Hilfe mir, allmächtiger Poseidon!
zu euch, ihr Winde, fleh' ich!“

Die ganze Welt, meint er, soll sich zusammentun, um seinen Liebeskummer zu erleichtern; nur die Aphrodite schließt er als eine ungerechte Feindin aus:

„Wozu soll ich dich bitten, Aphrodite?“

Sie, meint er, kümmere sich um nichts wegen Launenhaftigkeit; als ob er sich nicht selber willenlos von seinen Launen treiben ließe, wenn er so viel Schändliches sagt und tut.

(XXXV. 74) Wer sich in solchem Zustande befindet, muß in folgende Behandlung genommen werden. Zunächst muß ihm der Gegenstand seiner Begierde in seiner ganzen Wertlosigkeit, Verächtlichkeit, ja seiner völligen Nichtigkeit gezeigt werden; man muß ihm klar machen, wie leicht dieser Gegenstand auf anderem Wege oder mit andern Mitteln zu gewinnen, oder daß er überhaupt zu vernachlässigen ist. Dann muß man ihn auf andre Interessen, Bestrebungen, Beschäftigungen, Arbeiten bringen; oft muß man dann auch einen Ortswechsel vornehmen, wie bei Rekonvaleszenten, die noch nicht recht zu Kräften kommen können. (75) Manche halten es auch für richtig, die alte Liebe durch eine neue auszutreiben, etwa wie einen Nagel durch einen andern. Ganz besonders aber muß man den Verliebten darauf aufmerksam machen, wieviel Wahnsinn in der Liebe steckt; von allen Verwirrungen des Geistes ist ja keine fürchterlicher, und wenn man selbst jene Auswüchse nicht anklagen will (ich meine Unzucht, Verführung, Ehebruch, kurz alle Art von schandbarem Geschlechtsverkehr), deren Gemeinheit doch durchaus anklagenswert ist — selbst abgesehen davon ist die Verwirrung der Seele im Zustande der Liebe an sich schon scheußlich. (76) Ich will gar nicht auf so wahnsinnige Äußerungen wie die vorhin zitierten zurückkommen; aber welche Zeichen von Charakterlosigkeit sind schon folgende Züge, die zunächst ganz mäßig scheinen:

„Zank und Streit,
Verdacht und Feindschaft, plötzlich Waffenstillstand,
bald Krieg, bald wieder Frieden; und begehrst du,
aus dieser Unruh endlich Ruh zu machen
vernunftgemäß, so ist's, als wolltest du
dir Mühe geben, mit Vernunft zu rasen.[121]

Diese Unbeständigkeit und Veränderlichkeit des Sinnes sollte doch schon an sich einen jeden durch ihre eigene Verkehrtheit abschrecken. Außerdem soll man dasselbe, was bei jeder Leidenschaft zutrifft, auch hier nachweisen, daß sie nämlich nicht anders aufkommen kann als durch unsre Vorstellung, unsern Wunsch und Willen, unsern freiwilligen Entschluß. Denn läge die Liebe in der von uns unabhängigen Natur, so würden alle lieben und immer lieben und dasselbe lieben; dann wäre es unmöglich, daß manche durch Schamgefühl, andre durch Denktätigkeit, noch andre durch Übersättigung abgeschreckt würden. —

(XXXVI. 77) Gehen wir zum Zorne über! Solange er die Seele verwirrt, schließt er jeden Zweifel an der Raserei aus; bringt doch seine Wut selbst Brüder zu solchem Gezänk wie

Agamemnon:
Wer übertraf dich je an Unverschämtheit?
Menelaos:
Wer dich an Bosheit?

Du kennst das Folgende; abwechselnd Vers um Vers schleudern die beiden Brüder die heftigsten Schmähungen gegeneinander, so daß man leicht daran denkt, es sind Söhne jenes Atreus, der gegen seinen Bruder eine unerhörte Rache ersann:

„Ein nie geahntes Unheil will ich brauen,
will völlig dieses harte Herz zerschmettern."

Und wie bricht das Unheil hervor? höre den Thyestes an:

„Mein eigner Bruder lädt mich ein, damit
ich Armer meiner Kinder Leib verzehre — —"

Deren Eingeweide setzt er ihm vor. Wo ginge der Zorn nicht ebenso weit wie die Raserei? Daher sagen wir ja von den Zornigen recht eigentlich, sie haben sich selbst nicht mehr in der Gewalt; denn sie verlieren Verstand, Vernunft und Einsicht, Dinge, die stets Gewalt über die gesamte

Geistestätigkeit haben müssen. (78) Solchen Leuten soll man entweder die Opfer, auf die sie ihre Wut loslassen wollen, entziehen, bis sie wieder ihre Fassung gewinnen — und was bedeutet so eine „Fassung“ oder „Sammlung“ anders als ein Wiederaufnehmen und Ordnen der versprengten Teile des eigenen Geistes? — oder man soll sie flehentlich bitten, die Ausübung ihrer Rache, die ihnen vielleicht gerade möglich ist, auf einen andern Zeitpunkt zu verschieben, bis ihr Zorn sich ausgekocht hat. Ein solches Auskochen beweist doch aber gewiß einen gegen alle Vernunft entfachten Geistesbrand. Wie schön ist das Wort von Archytas,[122] der gegen seinen Verwalter aufgebracht war und ausrief: „Was hätte ich dir jetzt versetzt, wenn ich nicht wütend wäre!“

(XXXVII. 79) Wo bleiben also die Leute, die den Jähzorn für etwas Nützliches oder auch für etwas Natürliches erklären? Als ob der Wahnsinn jemals nützlich sein könnte! als ob irgend etwas naturgemäß sein könnte, was im Widerspruche mit der Vernunft geschieht! Wäre der Jähzorn natürlich, so wäre es ja unmöglich, daß einer zorniger wäre als ein andrer, oder daß die krampfhafte Rachsucht vor Ausführung der Rache ein Ende nähme oder daß jemand über seine im Zorne begangenen Handlungen Reue empfände! Und doch ist es Tatsache, daß König Alexander, als er seinen alten Kameraden Kleitos getötet hatte, kaum an einem Selbstmorde zu verhindern war; so groß war die Gewalt der Reue. Wer kann nun angesichts solcher Umstände bezweifeln, daß auch diese Gemütserregung ganz und gar von unsrer Einbildung und Willkür abhängt? Wer kann bezweifeln, daß krankhafte Gemütszustände wie Habsucht oder Ehrgeiz daher entstehen, daß die Dinge, welche das Gemüt in den krankhaften Zustand versetzen, im allgemeinen hochgeschätzt werden! Daraus ergibt sich mit Notwendigkeit, daß jede Geistestrübung, jede Leidenschaft auf Einbildung und Willkür beruht. (80) Und wenn die Zuversicht, d. i. das feste Vertrauen auf die eigene Seele, eine Art von Kenntnis und

eine ernste Vorstellung ist, die sich nicht leichtsinnig gefangen nehmen läßt, so ist anderseits die Furcht ein Mißtrauen gegen ein unerwartetes und bevorstehendes Schrecknis; ist die Hoffnung die Erwartung guter Dinge, so ist die Furcht notwendigerweise die Erwartung schlimmer Dinge. Der Furcht entsprechen die übrigen Geistestrübungen. Folglich beruht, wie die Beständigkeit auf der Erkenntnis, so die Leidenschaft auf dem Irrtum. Wer aber von Natur jähzornig oder rührselig oder neidisch oder sonst so etwas sein soll, der ist in dieser Hinsicht zwar von schwacher Konstitution, jedoch heilbar; erzählt man doch folgende Äußerungen von Sokrates: als in einer Gesellschaft Zópyros, der jeden Charakter aus der äußeren Gestalt des Menschen zu erkennen behauptete, viele Fehler an ihm hervorhob, da lachten ihn die andern aus, weil sie jene Fehler an Sokrates nicht bemerken konnten; Sokrates selbst aber kam ihm zu Hilfe und sagte: ja, von Natur habe er die Fehler, aber durch vernünftige Behandlung habe er sie sich abgewöhnt. (81) Wie also der Mensch mit der besten Gesamtkonstitution doch von Natur ein wenig zu dieser oder jener Krankheit neigen kann, so neigt auch der eine oder andre Geist leicht zu diesem oder jenem Fehler. Wer aber nicht von Natur, sondern durch eigene Schuld mit Fehlern belastet sein soll, dessen Fehler bestehen in falschen Vorstellungen von guten und schlimmen Dingen, aus denen sich dann je nach den verschiedenartigen Persönlichkeiten die verschiedenen Arten der Erregbarkeit und Leidenschaftlichkeit erklären. Eingewurzelte Leiden sind natürlich hier wie beim Körper erheblich schwerer auszutreiben als vorübergehende Störungen: eine akute Lidergeschwulst läßt sich schneller heilen als eine chronische Augenkrankheit.

(XXXVIII. 82) Doch da wir nun die Ursache der Leidenschaften erkannt haben, nämlich ihrer aller Entstehung aus eingebildeten Vorstellungen und aus Willkür, so können wir jetzt diese Besprechung abschließen. Haben wir einmal die Grenzen von Gut und Schlimm erkannt (soweit solche Erkenntnis in menschlicher Macht steht), so sollen wir darüber klar sein, daß

wir von der Philosophie nichts Größeres und Nützlicheres wünschen können als dies, was wir in den letzten vier Tagen entwickelt haben. Den Tod haben wir zu verachten, den Schmerz durch Ausdauer zu überwinden gelernt; dann gelangten wir bis zur Beschwichtigung der Bekümmernis, dieser schlimmsten Feindin des Menschen. Denn obgleich eine jede Trübung des Geistes furchtbar und nicht weit vom Wahnsinn verschieden ist, so pflegen wir doch sonst Leute, die etwa durch Furcht oder Ausgelassenheit oder Gier in einen etwas gereizten Zustand geraten sind, nur als aufgeregt oder verwirrt zu bezeichnen; wer sich aber der Bekümmernis überlassen hat, den nennen wir elend, verweifelt, kummerbeladen, unglückselig. (83) Daher scheint es mir kein Zufall, sondern mit gutem Grunde von dir vorgeschlagen zu sein, daß wir uns in getrennten Unterhaltungen mit der Bekümmernis und mit den übrigen Geisteswirren beschäftigten; in jener liegt der Urquell alles Elends. Aber für die Bekümmernis wie für die übrigen Leiden der Seele gibt es eine einzige Heilung: die Erkenntnis, daß sie alle auf Einbildung und Willkür beruhen, daß sie deswegen ihren Einzug in den Menschen halten, weil er es so für richtig hält. Diesen Irrtum, diese Wurzel alles Übels verspricht die Philosophie bis auf die letzte Faser auszurotten. (84) Ihr also wollen wir uns zur Ausbildung übergeben; ihr wollen wir unsre Heilung anvertrauen. Denn solange jene Leiden in uns sitzen, ist uns nicht nur die Seligkeit, sondern sogar die Gesundheit versagt. Entweder also müssen wir leugnen, daß irgend etwas durch die Vernunft zuwege gebracht wird (während doch im Gegenteil nichts ohne Vernunft ordentlich geleistet werden kann), oder, da die Philosophie aus Zusammenfügungen von Vernunftsätzen besteht, müssen wir, wenn wir gut und selig sein wollen, bei ihr alle Förderung und alle Hilfsmittel suchen zu einem guten und glücklichen Leben.

Fünftes Buch.

Tugend und ewige Seligkeit.

Mein lieber Brutus!

(I. 1) Dieser fünfte Tag soll den Schluß meiner Vorträge in Tuskulum bringen; wir haben ihn demjenigen Thema geweiht, das von allen am meisten deinen Beifall hat. Denn aus deinem höchst scharfsinnigen Buche, das du mir gewidmet hast, und aus vielen Gesprächen mit dir habe ich ersehen, wie sehr dir der Grundsatz zusagt: „zu einem glückseligen Leben genügt die Tugend sich selbst.“ Allerdings ist dieser Satz schwer zu beweisen wegen der so unendlich vielen und mannigfachen Plagen des Schicksals; aber es ist ein Satz, zu dessen Beweis man alle Kräfte aufbieten muß, denn unter allen Gegenständen, welche die Philosophie behandelt, gibt es keinen prachtvolleren und würdigeren.

(2) Die Leute, welche sich zuerst an das Studium der Philosophie begeben haben, wurden dabei von dem Triebe beseelt, sich unter Zurücksetzung aller andern Interessen ganz der Erforschung des besten Lebenszustandes hinzugeben; es war unbedingt die Hoffnung auf ein seliges Leben, die sie soviel Mühe und Eifer auf eine solche Arbeit verwenden ließ. Wenn nun von ihnen der Begriff der Tugend zuerst gefunden und entwickelt worden ist, wenn ferner die Sicherheit eines glückseligen Lebens hinreichend in der Tugend liegt: wer wird dann nicht die Vortrefflichkeit anerkennen, mit der jene Leute die Aufgabe des Philosophierens gestellt und wir sie übernommen haben! Wenn aber die Tugend den mannigfaltigen ungewissen Zufällen unterworfen, wenn sie somit eine Dienerin der Glücksgöttin ist und nicht so viel Kräfte

besitzt, um sich selber zu beschützen, dann, fürchte ich, entsteht leicht der Glaube, wir müßten uns zur Hoffnung auf ein seliges Leben weniger auf das Vertrauen in unsre Tugend stützen als es mit Wünschen und Gebeten versuchen. (3) Ich persönlich komme, wenn ich mir in Ruhe die Fälle überlege, wo mich das Schicksal besonders heftig mitgenommen hat, allmählich manchmal zu einigem Mißtrauen gegen diese Ansicht und fange an, vor der Schwächlichkeit und Gebrechlichkeit des Menschengeschlechtes zu erschrecken. Ich fürchte nämlich, nachdem die Natur uns schwache Körper gegeben und über diese noch unheilbare Krankheiten und unerträgliche Schmerzen verhängt, hat sie uns auch noch Seelen verliehen, die einerseits die körperlichen Schmerzen mit empfinden und anderseits für sich gesondert in eigene Beklemmungen und Betrübnisse verwickelt werden. (4) Aber damit bekämpfe ich ja mich selbst, da ich vielleicht nach fremder und eigener Weichlichkeit, nicht nach dem Wesen der Tugend selbst, ein Urteil über die Kraft der Tugend fälle. Denn wenn es eine Tugend gibt — und den Zweifel daran, mein lieber Brutus, hat ja dein Oheim[123] aus der Welt geschafft —, so hat sie alles, was dem Menschen zustoßen kann, unter ihrer Gewalt; geringschätzig blickt sie darauf hinab, verachtet die menschlichen Zufälligkeiten und läßt, frei von aller Schuld, nichts als sich selbst an sich herankommen. Wir aber pflegen alles Widrige noch zu steigern, das Zukünftige durch Furcht, das Gegenwärtige durch Trauer; und haben wir das getan, dann wollen wir lieber die Natur der Dinge verurteilen als unsern eigenen Irrtum.

(II. 5) Aber für diese Schuld, wie für unsre übrigen Fehler und Sünden müssen wir alle Besserung bei der Philosophie suchen. An ihren Busen hatte mich seit den frühesten Tagen meiner Jugend Neigung und Eifer getrieben; jetzt, nach den entsetzlichen Erlebnissen der letzten Zeiten, flüchte ich mich aus dem furchtbaren Lebenssturme wieder in den Hafen, den ich einst verlassen. O Philosophie! du Führerin des Lebens, die

du die Tugend aufspürst und die Laster vertreibst! Was hätten wir, was hätte überhaupt das menschliche Leben ohne dich sein können! Du hast Städte erschaffen, du hast die Menschen aus zerstreuter Wildnis zur Gesellschaft des Lebens zusammengeführt, du hast sie erst durch ihre Wohnsitze, dann durch die Ehe, schließlich durch die Gemeinschaft der Schriftzeichen und des gesprochenen Wortes miteinander vereinigt; du warst Erfinderin der Gesetze, warst Lehrmeisterin aller guten Sitte und Ordnung. Zu dir rette ich mich, deine Hilfe flehe ich an, dir weihte ich einst mein Bestes, dir gebe ich mich jetzt voll und ganz. Ein einziger Tag, nach deinen Vorschriften gut verbracht, ist mehr wert als eine Ewigkeit voller Sünden. Wessen Hilfe sollten wir lieber gebrauchen als die deine: hast du uns doch die Ruhe des Daseins geschenkt und die Schrecken des Todes verscheucht.

(6) Doch wie weit ist die Philosophie noch von der Anerkennung entfernt, die sie bei ihren Verdiensten um das menschliche Leben beanspruchen darf! Ja, von den meisten wird sie vernachlässigt und von manchen gar angegriffen. Wie kann man sich an dieser Lebensschöpferin vergreifen! Wer das tut, besudelt sich mit dem abscheulichsten Mord und lädt den Fluch der gottlosesten Undankbarkeit auf sich; er verklagt diejenige, die er verehren sollte, auch wenn er nicht recht fähig war, sie zu verstehen. Aber ich meine, diese Wirrsal und Finsternis liegt deshalb auf den Seelen der Ungebildeten, weil sie nicht soweit in die Vergangenheit zurückblicken können und weil sie nicht vermögen, die Leute, welche zuerst Gesittung in das menschliche Leben gebracht haben, als Philosophen zu erkennen.

(III. 7) Wir wissen wohl, daß das Wesen seit den ältesten Zeiten besteht, aber sein Name, das bekennen wir, ist verhältnismäßig neu. Denn das wird niemand leugnen, daß nicht nur die Weisheit, sondern auch ihr Name seit uralten Zeiten vorhanden ist; alles Menschliche und Göttliche, alle Entstehungen und Ursachen, ja alle Dinge suchte sie zu er-

kennen und erwarb sich dadurch bei den Alten diesen wunderschönen Namen.[124] So hören wir denn, daß die berühmten Sieben, ja viele Generationen früher Lykurgos, zu dessen Zeiten — lange vor der Gründung unsrer Stadt — auch Homeros gelebt haben soll, ferner auch schon im heroischen Zeitalter Odysseus und Nestor als Weise bezeichnet wurden, und mit Recht. (8) Auch daß Atlas das Himmelsgewölbe trug, daß Prometheus an den Kaukasos geschmiedet wurde, daß Kepheus mit seiner Gattin, mit Tochter und Schwiegersohn unter die Sterne versetzt wurde, das alles hätte man nicht in dieser Weise erzählt, wenn nicht die göttliche Erkenntnis der Vorgänge am Himmel jene Namen in die Phantasien der Sagenwelt verstrickt hätte. Seit jenen Zeiten wurden alle, die ihre Studien auf die forschende Betrachtung der Natur konzentrierten, für Weise gehalten und erklärt; bis in die Zeiten des Pythagoras behielten sie diesen Namen. Von Pythagoras erzählt nun einer der vorzüglichsten Gelehrten, Herakleides vom Pontos, ein Hörer Platons, er wäre nach Phleius[125] gekommen und hätte mit Leon, einem angesehenen Phleiasier, ergiebige Gespräche wissenschaftlichen Inhalts geführt. Als nun Leon, voller Bewunderung für seinen Geist und seine Beredsamkeit, ihn fragte, auf welche von seinen Wissenschaften er das größte Vertrauen setze, da habe er erwidert: Wissenschaften verstehe er keine, aber er sei ein Freund des Wissens und der Weisheit, ein Wißbegieriger, ein Philosoph. (9) Erstaunt über den ungewohnten Begriff habe Leon weiter gefragt, wer denn die Philosophen seien und worin der Unterschied zwischen ihnen und andern Menschen bestehe; nun habe Pythagoras geantwortet, das menschliche Leben erscheine ihm ähnlich wie jenes Volksfest mit den prachtvollen Aufführungen, zu dem die Massen aus ganz Griechenland zusammenströmen. „Dort werden die Menschen durch die verschiedensten Triebe zusammengeführt: manche suchen durch die Leistungen ihrer sportgeübten Körper Ruhm und die Auszeichnung des Kranzes

zu erringen; andre verlockt die Hoffnung auf materiellen Gewinn durch Einkäufe und Verkäufe; daneben gibt es eine Art Leute, und zwar die alleredelsten, die weder Beifall noch Gewinn suchten, sondern kämen um zu sehen, um das Was und Wie aller Vorgänge mit vollem, lernbegierigem Eifer zu erschauen. Ebenso werden wir alle, gleichsam aus einer entlegenen Stadt zu einer dichtbesuchten Festversammlung, aus einer andern Existenz in dieses Leben versetzt, wo die Menschen bald dem Ruhme, bald dem Gelde dienen; nur wenige Vereinzelte gibt es, die alles übrige für gleichgültig erachten, um mit vollem Eifer ihren Blick auf die Natur der Dinge zu richten; diese nennen sich die Weisheitsuchenden, das bedeutet das Wort Philosoph. Wie es nun dort, an jenem Festplatz, das Vornehmste ist, zuzuschauen ohne etwas für den eigenen Erwerb zu suchen, so steht im Menschenleben die forschende Betrachtung und Erkenntnis der gesamten Welt und ihrer Kräfte am höchsten unter allen Beschäftigungen."

(IV. 10) Pythagoras war aber nicht nur der Erfinder des Namens, sondern auch praktisch ein Bahnbrecher auf den verschiedensten Gebieten. Nach jenem Aufenthalt in Phleius ging er wieder auf Reisen, kam nach Italien, und hier veredelte er die Länder, die wir unter dem Namen „Groß-Griechenland" begreifen, im öffentlichen wie im Privatleben durch eine Reihe der herrlichsten Erfindungen und Einrichtungen; von den Grundsätzen seiner Lehre werden wir vielleicht ein andermal sprechen. Indessen, von der alten Philosophie an bis auf Sokrates, welcher bei Archelaos, einem Schüler des Anaxagoras, studiert hatte, behandelte man Zahlenverhältnisse und Bewegungen, wohl auch das Woher und Wohin der Dinge in ihrem Erscheinen und Verschwinden; mit Eifer forschte man nach den Gestirnen, ihrer Größe, Entfernung, Bewegung und überhaupt nach den Vorgängen am Himmel. Sokrates aber rief zuerst die Philosophie vom Himmel auf die Erde herab, gab ihr Wohnsitze in den

Städten, ja führte sie in die einzelnen Häuser ein und zwang sie, nach Leben und Charakter, nach Gut und Böse zu forschen. (11) Seine vielseitige Methode, seine weitverzweigten Kenntnisse und die Größe seines Genies, die durch Platons schriftstellerische Werke für alle Zeiten die Glorie der Weihe erhalten haben, erzeugte dann mehrere Philosophenschulen von sehr verschiedener Richtung, von denen wir hauptsächlich gelernt haben uns an den Grundsatz zu halten, den Sokrates immer befolgt hat: mit der eigenen Ansicht zunächst zurückzuhalten, andre von Irrtümern zu befreien und bei jeder Untersuchung nach dem Wahrscheinlichsten zu forschen. Dieses Verfahren hatte Karneades mit großem Scharfsinn und reicher Beredsamkeit durchgeführt; in derselben Weise haben wir schon öfter und erst kürzlich wieder in unsrer Villa bei Tuskulum Betrachtungen anzustellen versucht. Die Gespräche der ersten vier Tage haben wir dir bereits in abgeschlossenen Büchern übersandt; am fünften Tage trafen wir am selben Platze zusammen, und nachdem wir uns gesetzt hatten, wurde folgendes Thema zur Beratung gestellt.

(V. 12) Hörer: Zu einem glückseligen Leben ist nach meiner Ansicht die Tugend nicht ausreichend. — Lehrer: Nun, nach der Ansicht meines Freundes Brutus ist sie es; und dessen Urteil stelle ich, ohne dir zu nahe treten zu wollen, doch weit über das deine. — Hörer: Daran zweifle ich nicht, aber jetzt handelt es sich nicht um den Grad deiner Liebe zu Brutus, sondern um die Richtigkeit oder Unrichtigkeit meiner eben ausgesprochenen Ansicht; darüber möchte ich von dir etwas hören. — Lehrer: Also du behauptest, daß zu einem glückseligen Leben die Tugend für sich nicht ausreiche? — Hörer: Unbedingt. — Lehrer: Nun, gibt die Tugend wohl genug Kraft zu einem rechtschaffenen, ehrenhaften, anerkennenswerten, kurz, schließlich zu einem guten Leben? — Hörer: Allerdings. — Lehrer: Kannst du nun leugnen, daß der Mensch des schlechten Lebens auch unglücklich ist, oder daß der, dessen Leben du gut nennst, unbedingt glücklich

lebt? — Hörer: Freilich leugne ich das! Denn auch unter Martern kann man rechtschaffen, ehrenhaft, anerkennenswert und infolgedessen „gut" leben; aber bedenke nur, was ich jetzt mit diesem „gut" meine. Ich meine nämlich: unerschütterlich, mannhaft, weise, stark. (13) Diese Eigenschaften lassen sich auch auf die Folterbank werfen, wohin sich doch das glückselige Leben wahrlich nicht versteigt. — Lehrer: Und was schließest du daraus? Bleibt denn, ich bitte dich, das glückselige Leben ganz allein draußen vor dem Eingangstor zum Gefängnis, während die unerschütterliche Mannhaftigkeit, Tapferkeit, Weisheit und die übrigen Tugenden sich zum Folterknechte schleppen lassen und keinerlei Qual und Marter von sich weisen? — Hörer: Weißt du, wenn du etwas bei mir ausrichten willst, so mußt du dir schon einiges Neue zusammensuchen. Was du da sagst, rührt mich nicht im mindesten; nicht bloß weil es bereits abgenutzte Trivialitäten sind, sondern vor allen Dingen, weil leichter Wein im Wasser nicht wirkt und ebenso auch diese Stoikerweisheit angenehmer zu kosten als zu schlürfen ist. So z. B. gleich dieser Chor von Tugenden auf der Folterbank: der zaubert einem Bilder vor die Augen von prachtvoll imponierender Würde, so daß man denken sollte, das selige Leben müßte sofort im eiligsten Laufe auf sie losstürzen und sich nie wieder von ihnen losreißen lassen; wenn du aber deinen Sinn von diesem Phantasiegemälde und den Tugendbildern herüber zur tatsächlichen Wahrheit lenkst, so bleibt nur die einzige nackte Frage übrig, ob jemand glückselig sein kann, solange er gefoltert wird. (14) Darum ist dies die Frage, die wir jetzt an dich richten; die Tugenden aber laß in Ruhe und fürchte nicht, daß sie Genugtuung verlangen oder Klage erheben, weil sie vom seligen Leben verlassen seien. Wenn nämlich keine Tugend ohne Klugheit existiert, so sieht ja die Klugheit selber ein, daß nicht alle Guten auch glückselig sind; sie denkt an allerlei Geschichten von Marcus Atilius, Quintus Cäpio, Manius Aquilius,[126] und wenn das selige Leben —

da wir uns hier einmal an Bilder statt an Tatsachen halten sollen — zur Folterbank gehen möchte, so hält die Klugheit selbst es von diesem Gange zurück und erklärt, mit Schmerz und Marter habe es absolut nichts gemein.

(VI. 15) Lehrer: Gern will ich mir diese Art vorzugehen von dir gefallen lassen, obgleich es eigentlich ungerecht ist, daß du mir vorschreibst, in welcher Weise ich meine Beweisführung einrichten soll. Aber jetzt frage ich dich, ob wir glauben dürfen, an den letztvergangenen Tagen etwas erreicht zu haben oder nicht? — Hörer: Gewiß haben wir etwas erreicht, sogar eine ganze Menge. — Lehrer: Indessen, wenn dem so ist, dann ist diese Frage bereits erledigt und beinahe bis zum Ziele geführt. — Hörer: Wieso denn? — Lehrer: Weil die stürmischen Bewegungen und die heftigen, durch unüberlegten Trieb gereizten, aller gesunden Vernunft widerstreitenden Aufregungen des Gemüts keinen Platz für ein seliges Leben übrig lassen. Denn wer kann in der Furcht vor Schmerz und Tod — jener ist häufig da, dieser steht jederzeit bevor — anders als unglücklich sein? Weiter, wenn der Mensch überdies, wie es gewöhnlich geschieht, noch Angst vor Armut, Beschimpfung oder gar vor Ehrverlust hat, wenn er sich vor allgemeiner Körperschwäche, Erblindung, ja vor der Sklaverei fürchtet, die doch so häufig nicht nur über einzelne Menschen, sondern über ganze mächtige Völker hereinbricht: kann irgend jemand im Zustande solcher Furcht glückselig sein? (16) Vollends wenn zu den Schrecken der Zukunft auch noch die Lasten der Gegenwart kommen? Zu allen jenen Leiden füge noch Verbannung, Trauerfälle, Verluste: wer sich von solchen Ereignissen zerschmettern, vom Kummer niederstrecken läßt, kann der etwas anderes als höchst unglückselig sein? Weiter! Der Mensch, der sich uns von bösen Lüsten bis zur Raserei entflammt zeigt, wie er alles wütend für sich begehrt mit unstillbarer Gier und, je habsüchtiger er rings alle Wonnen sucht und auffaugt, desto schwerer von der ewig steigenden Glut des Durstes geplagt

wird: wirst du diesen Menschen nicht mit Recht für tief unglücklich erklären? Sein Gegenbild ferner, der leichtsinnig Vergnügte, der in leerer Freude taumelt und sinnlos jubelt — ist der nicht um so unglücklicher daran, je glückseliger er sich vorkommt? Daraus ergibt sich: wie diese alle elend, so sind anderseits jene glücklich, die sich von keiner Furcht schrecken, von keiner Bekümmernis verzehren, keiner bösen Lust aufstacheln, keiner kindischen Freude zur Ausgelassenheit hinreißen und in erschlaffenden Vergnügungen entnerven lassen. Wie des Meeres Ruhe dann vollkommen ist, wenn kein auch noch so leiser Windhauch die Fluten bewegt, so erscheint der Geist im Zustande völlig reiner Ruhe und Milde, wenn keine Wirren eintreten, die ihn in Erregung versetzen könnten. (17) Wenn es einen Menschen gibt, der die Gewalt des Schicksals, die Wechselfälle des Lebens, die Wirkung aller denkbaren Ereignisse erträglich findet, der sich infolgedessen weder von Furcht noch von Angst berühren läßt, sich keiner Begierde hingibt und keinem leeren Wonnerausch anheimfällt: warum soll der nicht glückselig heißen? und wenn dies alles durch die Tugend erreicht wird, warum soll die Tugend an und für sich nicht vermögen, Glückselige zu schaffen?

(VII) Hörer: Allerdings über den einen Punkt ist nichts zu sagen: wer nichts fürchtet, sich nie ängstigt, nichts gierig verlangt, sich von keiner zügellosen Freude fortreißen läßt, der ist glücklich; daher will ich dir dies zugeben; und der andre Punkt ist ohnehin schon nicht mehr unberührt. Denn durch deine früheren Vorträge ist ja bewiesen, daß der Weise gegenüber allen Leidenschaften unnahbar dasteht. — (18) Lehrer: Also ist dann die Sache eigentlich zu Ende; denn wie es scheint, ist die Untersuchung bereits an ihrem Ziele angelangt. — Hörer: So ungefähr ist meine Empfindung. — Lehrer: Dagegen möchte ich bemerken: dies wäre wohl die Art der Mathematiker, aber nicht der Philosophen. Wenn nämlich die Geometriker etwas beweisen wollen und sie irgend etwas auf den Gegenstand Bezügliches früher

bewiesen haben, so nehmen sie dies als anerkannte und feste Grundlage: nur das führen sie eigens aus, worüber bisher noch nichts geschrieben worden ist. Wenn aber die Philosophen einen Gegenstand vornehmen, welcher es auch sei, so bringen sie alles zusammen, was irgend für ihn paßt, auch wenn es schon an andrer Stelle vorgetragen worden ist. Wäre dem nicht so, wie könnte der Stoiker auf die Frage, ob die Tugend allein zum seligen Leben genüge, noch viele Worte erwidern? Für ihn wäre es ausreichend zu antworten, er habe ja schon früher bewiesen, wirklich gut ist nur das Ehrenhafte; aus diesem unbestreitbaren Satz ergebe sich, daß das selige Leben sich mit der Tugend begnügt, und wie dies eine Folge aus jenem Satze ist, so ergibt sich anderseits, daß, wenn das selige Leben sich mit der Tugend begnügt, nichts andres gut sein kann als eben das Ehrenhafte. (19) Indessen so verfahren sie keineswegs; über das Ehrenhafte und über das höchste Gut gibt es getrennte, voneinander unabhängige Bücher, und wenn daraus bewiesen wird, daß die Tugend genug Kraft zur Schaffung des seligen Lebens besitzt, so behandeln sie dennoch dieses Thema für sich. Denn mit eigenen, ganz speziellen Beweismitteln und Fingerzeigen muß ein jedes Ding behandelt werden, namentlich aber ein so wichtiges wie unser Thema: denke ja nicht, daß irgendein Wort in der Philosophie heller töne, daß irgend ein von der Philosophie gegebenes Versprechen bedeutender oder ergiebiger sei als dieses. Bedenke doch nur, welch großartiges Versprechen sie gibt! Sie verspricht demjenigen, der ihren Gesetzen gehorcht, daß er stets gegen das Schicksal gewaffnet sein, stets in sich die sichere Gewähr eines guten und glückseligen Lebens tragen, kurz, daß er ewig glückselig sein soll. (20) Doch nun will ich nach ihren Beweisen schauen. Einstweilen freilich zolle ich schon dem bloßen Versprechen als solchem meine höchste Achtung. Man erzählt ja von Xerxes: er, der mit allen Schätzen und Gaben des Geschickes überhäuft war, gab sich nie zufrieden, nicht mit seinen Truppenmassen

zu Pferde und zu Fuß, nicht mit dem Gewimmel seiner Schiffe noch mit seinen unendlichen Goldvorräten, sondern setzte eine Belohnung aus für den, der ihm einen neuen Sinnenreiz erfände; war dies geschehen, so trat immer die Unzufriedenheit bald wieder ein: natürlich, denn niemals kann die Wonnegier ein Ende finden. Ich dagegen wünschte, wir könnten durch ausgesetzte Belohnungen jemanden heranziehen, der uns ein Mittel brächte, jenen Satz noch fester zu glauben. —

(VIII. 21) Hörer: Ich wünschte das wohl, allein ich habe doch noch einiges zu bemerken. Allerdings stimme ich einer deiner Aufstellungen bei, daß nämlich jene beiden Sätze einander wechselseitig bedingen: wenn nur das Ehrenhafte gut ist, so ergibt sich daraus die Schöpfung des glückseligen Lebens durch die Tugend; und wenn das selige Leben in der Tugend liegt, so ist nur die Tugend wahrhaft gut. Aber dein Brutus urteilt anders; er ist von Aristos[127] und Antiochos beeinflußt und glaubt an die Schöpfung der Glückseligkeit durch die Tugend, auch wenn es neben der Tugend noch ein andres Gut gebe. — Lehrer: Nun, was schließest du daraus? meinst du, ich soll gegen Brutus sprechen? — Hörer: Allerdings, wenn du Lust dazu hast; eine Bestimmung darüber zu treffen habe ich natürlich kein Recht. — (22) Lehrer: Was einem jeden am besten zusagt, davon ein andermal. Ich habe diese Meinungsverschiedenheit öfters mit Antiochos und erst kürzlich mit Aristos besprochen, als ich auf meiner militärischen Dienstreise[128] in Athen bei ihm zu Besuch war. Ich erklärte, für mich sei das glückselige Leben mit der Existenz im Übel unvereinbar; diese Existenz aber kann dem Weisen nie kommen, wenn die Übel vom Körper oder vom Schicksal abhängen. Dagegen wurde bemerkt, was Antiochos auch an verschiedenen Stellen geschrieben hat: die Tugend an und für sich könne zwar ein glückseliges Leben erschaffen aber nicht die unbedingte Glückseligkeit; außerdem würden die meisten Dinge, auch wenn

ihnen ein Teil fehlte, nach ihrem größeren Teile benannt, z. B. die Kräfte, die Gesundheit, der Reichtum, die Ehre, der Ruhm, alles Dinge, die nach ihrem Wesen und nicht nach ihrer Menge bestimmt würden; ebenso sei es nun auch mit der Glückseligkeit, die zwar stellenweise auf schwachen Füßen stehe, aber dennoch nach ihrem weit größeren Teile ihren Namen behaupte. — (23) Dies im einzelnen bis auf den Kern zu verfolgen, scheint mir jetzt nicht notwendig; nur möchte ich bemerken, daß mir keine große Konsequenz darin zu liegen scheint. Denn wenn jemand selig ist, so begreife ich nicht, was er verlangen soll um noch seliger zu werden (fehlt ihm etwas, so ist er ja eben nicht selig!); und wenn, wie sie behaupten, ein jedes Ding nach seinem größeren Teile betrachtet und benannt wird, so mag das ja bisweilen in der bezeichneten Weise zutreffen: nun sagen sie aber, es gebe drei Gattungen von Übeln; wenn da jemand auf zwei Gebieten von allen Übeln bedrängt wird — so daß sein Schicksal ihm lauter Fehlschläge bringt und sein Körper von lauter Schmerzen zerrüttet wird —, dann soll ihm nach jener Theorie nur wenig zum seligen Leben und selbst zur vollkommenen unbedingten Glückseligkeit fehlen? (IX. 24) Nein, dies konnte Theophrastos denn doch nicht behaupten. Hier lag der kritische Punkt. Nachdem Theophrastos konstatiert hatte, daß Prügel, Martern, Folterqualen, Vernichtung des Vaterlandes, Verbannung und Familientrauer gar viel vermögen um das Leben schlecht und unselig zu gestalten, wagte er nicht, großartig stolze Worte zu gebrauchen, wo sein Gefühl zu Demut und Zerknirschung neigte. Ob das recht war, wollen wir jetzt nicht fragen; konsequent war es sicher. Nun liebe ich es nicht, daß man die Folgerungen tadelt, wenn man die Voraussetzungen zugegeben hat. Es wird aber dieser scharfsinnigste und gründlichste aller Denker sehr vielfach getadelt, jedoch für gewöhnlich nicht wegen seiner Aufstellung von drei Gattungen des Guten; dagegen wird er von so vielen angegriffen, zunächst wegen

seines Buches „Von der Glückseligkeit". Darin trägt er allerlei über die Ursachen vor, warum der Gefolterte und Gemarterte nicht glückselig sein könne; dort soll er auch den Satz ausgesprochen haben „Aufs Folterrad versteigt sich das selige Leben nicht". Tatsächlich hat er das in dieser Form überhaupt nicht gesagt; aber was er sagt, bedeutet ebensoviel. (25) Wenn ich nun jemand erst zugebe, daß körperlicher Schmerz oder Schiffbruch des Schicksals ein Übel ist: kann ich ihm da grollen, wenn er sagt „Nicht alle Guten sind glückselig", wo doch allen Guten jene von ihm als Übel bezeichneten Erlebnisse zustoßen können? — Ferner wird Theophrastos in den Büchern und Vorträgen aller Philosophen angegriffen, weil er in seinem „Kallisthenes" den Spruch zitiert habe:

„Das Schicksal herrscht im Leben, nicht die Weisheit."

Man sagt, kein Philosoph habe je etwas Schlafferes ausgesprochen. Gewiß, das ist wahr; aber ich finde auch, keiner hat etwas Konsequenteres sagen können. Wenn soviel Gutes in unserm Körper steckt und soviel Gutes außerhalb des Körpers in Zufall und Schicksal, dann ist es doch natürlich, daß das Schicksal, diese Beherrscherin aller äußeren Dinge und körperlichen Empfindungen, mehr zu bedeuten hat als unser Verstand! — (26) Oder wollen wir uns an Epikuros anschließen? Er hat ja so häufig die herrlichsten Aussprüche getan; wie weit er dabei sich selber treu und konsequent bleibt, das kümmert ihn weiter nicht. Er lobt z. B. eine bescheidene Nahrung; das steht einem Philosophen wohl an, aber einem wie Sokrates oder Antisthenes,[129] und nicht dem, der für das höchste aller Güter das Lustgefühl erklärt hat. Oder er sagt, es gäbe kein angenehmes Leben ohne ein ehrenhaftes, vernünftiges und gerechtes Leben; gewiß, das ist erhaben, das ist echt philosophisch gesagt, wenn nur nicht derselbe Mann dieses „ehrenhaft, vernünftig und gerecht" auf das Lustgefühl bezöge. Was gäbe es Schöneres

als den Satz „Der Zufall hat auf den Weisen nur geringen Einfluß“! Aber wer spricht diesen Satz aus? Derselbe Mann, der den Schmerz nicht nur für das schlimmste Übel, sondern für das alleinige Übel der Welt erklärt hat, der sich also von den heftigsten Schmerzen am ganzen Körper niederdrücken läßt, während er sich zugleich im höchsten Grade gegen das Schicksal aufspielt. (27) Noch besser sind in diesem Sinne die Worte Metrodoros: „Zuvorgekommen bin ich dir, du Glücksgöttin; überrumpelt habe ich dich und habe dir alle Zugänge versperrt, so daß du an mich nicht mit einem Hauch herankommen kannst.“ — Vortrefflich! wenn es nur von dem Chier Ariston oder dem Stoiker Zenon gesagt wäre, für die kein Übel auf der Welt existierte als die Schande. Aber du, Metrodoros, der du alles Gute in Magen und Eingeweide verlegt hast, der du das höchste Gut in einer festen Gesundheit des Körpers und sicheren Aussicht auf ihre Erhaltung zu erkennen glaubst, du hast der Glückslaune alle Zugänge versperrt? Wie denn? Jenes Gut kann dir ja in jedem Augenblicke geraubt werden!

(X. 28) Indessen, durch so etwas werden die Unerfahrenen gefangen, und wegen derartiger Aussprüche schließt sich das Publikum solchen Leuten an. Ein scharfsinniger Dialektiker aber hat die Aufgabe, zu betrachten, nicht was jeder sagt, sondern was jeder sagen müßte. Gehen wir z. B. gleich einmal zu eben dem Satze, der unsrer jetzigen Untersuchung zugrunde liegt: wir wollen, daß alle Guten ewige Seligkeit genießen. Wen ich mit den Guten meine, ist ohne weiteres klar: diejenigen, die von allen Tugenden durchdrungen sind, nennen wir die Weisen oder die Guten. Sehen wir nun zu, wer glückselig zu nennen ist. Meiner Ansicht nach sind es diejenigen, über die das Gute fern von jedem Übel gekommen ist; und keine andre Bedeutung wohnt diesem Begriffe der Glückseligkeit inne als die vollkommene, reine und schlackenfreie Verschmelzung alles Guten. (29) Diese kann nun die Tugend, wenn es irgend etwas Gutes außer

ihr gibt, nicht erreichen. Denn da wird von Übeln — falls wir wirklich solche darin erkennen wollen — ein ganzer Haufe erscheinen: Armut, geringe Herkunft, niedriger Stand, Einsamkeit, Verlust der liebsten Menschen, schwere physische Schmerzen, Zerrüttung der Gesundheit, Impotenz, Erblindung, Untergang des Vaterlandes, Verbannung, endlich Sklaverei. In all diese vielen schweren Lebensumstände — und noch manches andre Verhängnis tritt möglicherweise dazu — kann der Weise geraten; denn sie werden vom Zufall gebracht, der wohl seinen Ansturm auf den Weisen richten kann. Wenn dies jedoch wirkliche Übel sind, wer kann dann dafür einstehen, daß der Weise glückselig sein wird? Gerät er doch möglicherweise in alle zu gleicher Zeit![130] (30) Folglich kann ich meinem lieben Brutus und unsern gemeinsamen Lehrern sowie auch den Denkern aus alter Zeit wie Aristoteles, Speusippos, Xenokrates und Polemon nicht recht geben, wenn sie die genannten Dinge für absolute Übel und dennoch zugleich den Weisen für ewig glückselig erklären. Vielleicht reizt sie dieser Ehrenname, dieser ausgezeichnet schöne Begriff „Weise", der so recht eines Pythagoras, Sokrates und Platon würdig ist; nun, dann mögen sie sich einmal entschließen, jene Dinge, deren Glanz sie verführt, wie Kraft, Gesundheit, Schönheit, Reichtum, Ehre und Macht, zu verachten und deren Gegenteil für nichts zu rechnen: erst dann dürfen sie mit helltönender Stimme erklären, daß weder die Stürme des Schicksals noch die Launen der Masse, weder der Schmerz noch die Armut sie schreckt, daß sie alles in ihrem eigenen Interesse besitzen und nichts Gutes kennen, das sich außerhalb ihrer Macht befände. (31) Jetzt aber liegen die Dinge anders: in diesem Sinne zu sprechen, wie es einem großen und erhabenen Manne ansteht, und zugleich mit der groben Masse in der Beurteilung von Gut und Schlecht übereinzustimmen — das geht nicht, das darf auf keinen Fall gestattet werden. Wohl zeigt sich Epikuros von Streben nach diesem

Ruhme beseelt; auch für ihn ist ja — man sollte es kaum glauben! — der Weise stets glückselig. Die hohe Würde dieser Anschauung nimmt ihn gefangen, aber nie würde er so sprechen, wenn er auf sich selber hören wollte. In der Tat ist doch nichts unpassender als daß derselbe, der im Schmerze das schlimmste oder gar einzige Übel sieht, erklären soll, der Weise würde unter qualvollsten Martern ausrufen „Wie lieblich ist mir zumute!“ — Nein, nicht nach einzelnen Worten soll man die Philosophen betrachten, sondern nach dem ganzen Zusammenhange und der Konsequenz ihrer Lehre.

(XI. 32) Hörer: Du bringst mich schon zum Einverständnis mit dir. Indessen überlege dir einmal, ob du selbst im Punkte der Konsequenz nicht auch etwas zu wünschen übrig lässest. — Lehrer: Wieso? — Hörer: Weil ich erst kürzlich dein viertes Buch „Über die Extreme von Gut und Böse“ gelesen habe. Darin schienst du mir gelegentlich deiner Polemik gegen Cato beweisen zu wollen, was ich persönlich auch glaube, daß nämlich zwischen Zenon und den Peripatetikern eigentlich kein Unterschied besteht als in der sprachlichen Ausdrucksweise. Verhält sich dies wirklich so, dann erlaube mir eine Frage: wenn es mit Zenons System im Einklange steht, daß in der Tugend genug Kraft zur Erreichung des glückseligen Lebens liegt, warum sollen dann die Peripatetiker nicht das Recht haben, das gleiche zu behaupten? Ich denke doch, auf die Sache kommt es an, nicht auf die Worte. — (33) Lehrer: Du verhandelst ja mit mir wie ein Gerichtsbeamter und hältst mir vor, was ich irgendwo einmal gesagt oder geschrieben habe! In dieser Manier kannst du mit andern verkehren, die ihre Äußerungen nach Maßgabe bestimmter Gesetze regeln; ich dagegen lebe im Augenblick für den Augenblick: was je meine Seele durch den gewaltigen Eindruck der Wahrscheinlichkeit gepackt hat, das spreche ich aus, und so bin ich allein frei und ungebunden. Indessen, da wir noch eben über die Konsequenz gesprochen haben, so meine ich in diesem Moment unsre

Untersuchung nicht auf die Frage richten zu müssen, ob es richtig ist was Zenon und sein Anhänger Ariston verfechten, daß nämlich wahrhaft gut nur das sittlich Reine ist; sondern es handelt sich darum, ob er auf Grund jener Voraussetzung recht hat, dieses ganze glückselige Leben einzig und allein auf die Tugend zu basieren. (34) Darum wollen wir dies dem Brutus gerne zugeben, daß der Weise jederzeit glückselig ist; wie weit sich Brutus dabei konsequent bleibt, mag er selber sehen. Rühmenswert ist diese Anschauung gewiß, und niemand verdient solchen Ruhm mehr als er; wir aber wollen die Erkenntnis festhalten, daß jene Glückseligkeit vollkommen ist.

(XII) Aber wenn Zenon von Kition,[131] dieser bloße Wortkünstler von ausländischer und niederer Herkunft, sich offenbar in die alte Philosophie gewissermaßen nur eingeschlichen hat, so ist die ganze Bedeutung jenes Satzes keinem Geringeren als Platon zuzuschreiben, dessen Lehren so oft auf den Grundsatz aufgebaut sind, daß es nichts Gutes gibt als die Tugend. (35) So z. B. im „Gorgias". Da wird Sokrates gefragt, ob er den Archelaos,[132] des Perdikkas Sohn, der damals für den glücklichsten Menschen galt, nicht für selig halte; und er antwortet: „Ich weiß nicht recht; ich habe ja niemals mit ihm gesprochen." — „Und auf andre Weise kannst du es nicht erfahren?" — „Unmöglich." — „Dann kannst du ja auch über den Großkönig von Persien nicht erklären, ob er glücklich ist oder nicht!" — „Wie sollte ich denn? wo ich keine Ahnung davon habe, was für eine Bildung er besitzt, und ob er ein guter Mensch ist!" — „Wie? darin besteht für dich das glückselige Leben?" — „Ganz gewiß; dies ist meine Überzeugung: selig sind die Guten, die Bösen sind unglücklich." — „Archelaos ist also ein unglückseliger Mensch?" — „Allerdings, wenn er ein ungerechter Mensch ist." — (36) Siehst du, wie dieser Denker das ganze selige Leben einzig und allein in der Tugend enthalten glaubt? Weiter: in einer Leichen-

rede[133] hat derselbe sich folgendermaßen ausgedrückt; „Wenn ein Mensch alles, was zum seligen Leben führt, in seiner eigenen Macht fühlt, so daß es nicht von fremden Launen oder von guten und bösen Zufällen abhängt oder in unbestimmter Verwirrung schwebt, dann kann er wirklich den Weg zum besten Leben sein eigen nennen. Ein solcher Mensch ist der Maßvolle, Tapfere und Weise, der bei allen Annehmlichkeiten des Daseins, mögen sie ihm zuteil werden oder entschwinden, mag er selbst sein Liebstes, seine Kinder verlieren, stets unbedingt jener alten Vorschrift Gehorsam leisten wird: er wird sich weder der Freude noch der Trauer übermäßig hingeben, weil er,

„stets auf sich selber alle Hoffnung baut."

(37) Aus diesem heiligen und erhabenen Quell, den uns Platon gezeigt hat, wollen wir unsern ganzen Gedankengang herleiten.

(XIII) Wo könnten wir nun richtiger den Anfang machen als bei unsrer gemeinsamen Allmutter, der Natur? Alles was sie hervorgebracht hat, und zwar nicht nur die mit Empfindung begabten Wesen, sondern auch diejenigen Geschöpfe, die zwar aus der Erde emporwachsen, aber mit ihren Wurzeln an sie gefesselt sind, sie alle wollen, jedes in seiner Art, vollkommen sein. Seht euch die Bäume an, die Reben, ja die niederen Gewächse, die sich nicht höher über die Erde erheben können: einige von ihnen sind immer grün, andre werden im Winter kahl und in den lauen Lüften der Frühlingszeit wieder mit Laub bedeckt, alle aber besitzen sie in sich — durch eine gewisse innere Bewegung und die in ihnen verschlossenen Samenkeime — jene lebendige Kraft, durch die sie Blüten oder Früchte oder Beeren in reicher Fülle hervorbringen; jedes einzelne ist in jedem, da keine hindernde Kraft dazwischentritt, vollkommen. (38) Noch leichter kann man den großen Organismus der Natur an den Tieren erkennen, weil sie ihnen die Fähigkeit der

Empfindung verliehen hat. Da hat sie manche schwimmen gelehrt und zu Bewohnern des Wassers bestimmt, andere läßt sie im Fluge den freien Himmel genießen, manche am Boden kriechen, manche in die Höhe klettern: teils schweifen sie einsam umher, teils tun sie sich in Herden zusammen, bald sind sie wild, bald zahm, manche gar scheu und in den Schlupfwinkeln der Erde versteckt. Und von ihnen hält ein jedes seine Bestimmung ein; da keines je in das Wesen eines anders gearteten Geschöpfes übergehen kann, so bleibt ein jedes beim Gesetze der Natur. Wie nun den Tieren von der Natur hier diese, dort jene Gabe speziell verliehen ist, die ein jedes festhält ohne sich jemals von ihm zu trennen, so besitzt auch der Mensch von ihr eine eigene, nur viel vorzüglichere Gabe; freilich darf man „vorzüglich" eigentlich nur das nennen, was irgendeinen Vergleich zuläßt; der menschliche Geist aber ist ein Ausfluß der göttlichen Seele und daher mit nichts anderem zu vergleichen als — wenn man sich vermessen darf so zu sprechen — mit Gott selbst. (39) Ist dieser Geist ausgebildet und ist seine Schärfe derart gepflegt, daß sie durch keinerlei Irrtümer abgestumpft wird, so entsteht die vollkommene Seele, die absolut reine Vernunft, und dies ist eben die Tugend. Wenn nun alles glückselig ist, dem nichts in seiner Art Vollkommenes und ganz Vollständiges fehlt, und wenn dies der eigentümliche Charakter der Tugend ist, so sind unbedingt alle, die Tugend besitzen, glückselig. Darin stimme ich auch mit Brutus überein, d. h. mit Aristoteles, Xenokrates, Speusippos und Polemon. (40) Aber für mich ist auch ihre Glückseligkeit eine vollkommene. Denn was kann zum glückseligen Leben demjenigen fehlen, der dem Guten in seinem Innern vertraut? Wie könnte der selig sein, der ihm mißtraut? Und notwendigerweise muß ihm der mißtrauen, welcher das Gute nach jener schon berührten Weise in drei Teile zerteilt. (XIV) Denn wie kann man auf Festigkeit des Körpers oder Dauerhaftigkeit des Glückes vertrauen? Glückselig aber kann

man nur bei festem und dauerndem Bestande des Guten sein. Was bleibt ihnen also davon? Ich finde, auf sie paßt der Satz, den einmal ein Lakonier einem Kaufmanne zur Antwort gab, als dieser sich rühmte gar viele Schiffe an alle Meeresküsten entsandt zu haben; da sagte er nämlich: „So ein Glück, das bloß an Schiffstaue geknüpft ist, finde ich nicht gerade sehr wünschenswert.“ Kann man denn bezweifeln, daß ein Objekt, das man verlieren kann, unmöglich zu den Dingen gerechnet werden darf, die das selige Leben zu erfüllen mögen? Nichts darf verdorren, nichts verlöschen, nichts zugrunde gehen, worauf das selige Leben beruht. Denn schon wer fürchtet, so ein Objekt zu verlieren, kann ja nicht selig sein. (41) Der Glückselige — das wollen wir — soll sicher sein, uneinnehmbar, nach allen Seiten geschützt und geschirmt, nicht damit die Furcht bei ihm klein, sondern damit sie überhaupt nicht vorhanden sei. Denn wie wir „unschuldig“ nicht denjenigen nennen, der geringen Schaden anrichtet, sondern den, der niemand schadet, so darf auch für furchtlos nur gelten, nicht wer sich wenig fürchtet, sondern wer überhaupt keine Furcht kennt. Jene Tapferkeit, die zur Seligkeit gehört, ist ja nichts andres als ein Geisteszustand der Widerstandskraft im Anpacken von Gefahren sowie im Aushalten von Mühsal und Schmerz, namentlich aber ein Zustand der Freiheit von aller Furcht. (42) Dem wäre sicherlich nicht so, wenn nicht alles Gute lediglich in der Ehrenhaftigkeit, der sittlichen Reinheit bestünde. Ferner: jenes höchste Ziel alles Wünschens und Strebens, die innere Sicherheit — so bezeichne ich jetzt jenen Zustand völliger Freiheit von Bekümmernis, auf dem das selige Leben beruht — wie könnte es jemand erreichen, der in der Masse der Übel steckt oder ihnen verfallen kann? Sodann: wie könnte der Mensch in erhabener Höhe aufgerichtet dastehen und alle die zufälligen Möglichkeiten unsres Erdendaseins für Kleinigkeiten ansehen — wie wir es doch vom Weisen verlangen —, wenn er nicht überzeugt ist, alles im

eigenen Inneren zu besitzen? Als die Lakedaimonier von Philippos einen Brief mit der Drohung erhielten, er würde all ihren Unternehmungen hindernd entgegentreten, da fragten sie, ob er sie auch verhindern würde zu sterben; — und der Mann, den wir suchen, der einzelne Mann mit solcher Seele sollte sich nicht viel leichter finden als eine ganze Bürgergemeinde? Wenn nun zu dieser Tapferkeit, von der wir sprechen, die Mäßigkeit, diese überlegene Lenkerin aller Aufregungen, hinzutritt, was kann da dem Menschen zum seligen Leben fehlen, wenn ihn die Tapferkeit vor Furcht und Bekümmernis schützt, und die Mäßigkeit ihn von zügellosen Neigungen ablenkt und keine rohe Ausartung der Lustigkeit aufkommen läßt? Dies ist die Wirkung der Tugend; den Beweis würde ich sofort antreten, wenn ich ihn nicht in den letzten Tagen ausführlich geliefert hätte. (XV. 43) Die Leidenschaften erzeugen das geistige Elend, die Ruhe dagegen das selige Leben, und die Wege der Leidenschaft sind zwiefach, weil Bekümmernis und Furcht auf eingebildeten Übeln, dagegen ausgelassene Freude und zügellose Gier auf irrigen Vorstellungen vom Guten beruhen, — alles im Widerstreite mit gesunder Vernunft und Einsicht; sehen wir nun einen Menschen von diesen furchtbaren, einander selbst so schwer widersprechenden und bekämpfenden Erregungen entlastet, losgelöst, frei, so müssen wir in ihm folgerichtig den Glückseligen erkennen. In diesem Zustande befindet sich aber stets der Weise; folglich ist der Weise stets glückselig.

Außerdem ist alles Gute auch ein Anlaß zur Freude; was Anlaß zur Freude gibt, das soll man laut preisen und der Welt verkünden; was diese Auszeichnung verdient, das ist ruhmvoll; wenn es aber ruhmvoll ist, so ist es wahrlich lobenswert; das Lobenswerte aber ist unbedingt ehrenhaft; folglich ist alles Gute auch ehrenhaft. (44) Was aber jene andern für gut halten, erklären sie selber sogar nicht für ehrenhaft; folglich ist das Ehrenhafte auch das einzige wahr-

haft Gute: daraus ergibt sich, daß allein auf der Ehrenhaftigkeit das selige Leben beruht. Unmöglich darf man daher Dinge für gut halten oder erklären, in deren Besitz man sehr elend sein kann. (45) Stelle dir einen Menschen vor von ausgezeichneter Körperkraft, Gesundheit, Schönheit, begabt mit den lebhaftesten und frischesten Sinnen; verleihe ihm meinetwegen auch noch allerlei sportliche Tüchtigkeiten, gib ihm Reichtum, glänzende Stellungen, Macht und Einfluß, Herrschaft und Ruhm: wenn er im Besitz aller dieser Dinge ungerecht, maßlos, schüchtern, geistig stumpf oder gar völlig talentlos ist, so wirst du ihn doch ohne Bedenken recht elend nennen. Was sind das also für Güter, in deren Besitz man doch ein ganz elender Mensch sein kann! Nein: wie der Getreidehaufen nur aus Körnern der eigenen Gattung entstehen kann, so muß das selige Leben aus seinen eigenen, ihm ähnlichen Elementen geschaffen werden. Nur aus solchen Gütern, welche rein ehrenhafter Art sind, läßt sich das Glückselige gewinnen; sind sie aus verschiedenartigen Elementen gemischt, so läßt sich mit ihnen nichts sittlich Hohes erreichen, und was kann nach dessen Abzug noch als glückselig gelten? — Alles Gute, was es auch sei, ist erstrebenswert; das Erstrebenswerte aber verdient unbedingt Beifall; was aber unsern Beifall erhält, erklären wir durchaus für wohltuend und angenehm und heißen es willkommen: folglich müssen wir ihm auch eine hohe Würde zuschreiben. Wenn dem so ist, dann ist es notwendigerweise lobenswert; das Gute also ist unter allen Umständen lobenswert. Daraus ergibt sich, daß einzig und allein das Ehrenhafte, sittlich Hohe in Wahrheit gut ist.

(XVI. 46) Wenn wir dies nicht genau festhalten, so werden wir gar mancherlei für gut erklären müssen. Ich will gar nicht vom Reichtume sprechen, den doch jeder Beliebige, auch der Unwürdigste, besitzen kann, und den ich schon deshalb nicht für ein wahres Gut halte; denn das wahrhaft Gute kann nicht jeder besitzen. Ich lasse auch die vornehme

Herkunft beiseite und ebenso die allgemeine Beliebtheit, die oft durch Übereinstimmung törichter und bösartiger Menschen zuwege gebracht wird. Nein, auch ganz Geringfügiges müßte dennoch für „gut" gelten, etwa recht hübsch weißblinkende Zähne, oder liebenswürdige Augen, ein reizender Teint oder was Antikleia lobt, als sie dem Odysseus die Füße wäscht:

„das milde Wort, die wonnige Gestalt."

Wenn wir so etwas als das absolut „Gute" ansehen sollen, dann ist ja alle philosophische Würde um nichts würdiger oder großartiger als die Launen des Pöbels und das Gewimmel der Dummköpfe! — (47) Aber, kann man vielleicht einwenden, was hier „gut" genannt wird, heißt ja bei den Stoikern „bedeutsam" oder „naturgemäß". — Gewiß, so nennen es die Stoiker, aber sie behaupten keinesfalls, daß damit das selige Leben erfüllt werde, während die andre Schule wiederum ohne jene „Güter" kein seliges Leben oder doch wenigstens keine vollkommene Glückseligkeit anerkennt. Wir aber verlangen die vollkommene Glückseligkeit, und wir finden unsre Bestätigung in der Gedankenkette des Sokrates. Denn so philosophierte jener Fürst im Reiche des Denkens: Wie die geistige Anlage eines Menschen beschaffen ist, so ist der Mensch; wie der Mensch selbst ist, so ist auch seine Redeweise; der Redeweise aber entspricht die Handlungsweise, und der Handlungsweise das Leben. Nun ist die geistige Anlage bei einem guten Menschen lobenswert; folglich ist auch sein Leben lobenswert und infolgedessen ehrenhaft; daraus ergibt sich, daß das Leben der Guten glückselig ist. (48) Gewiß, so ist es! Denke doch nur zurück an unsre Betrachtungen aus den letzten Tagen: wahrlich bei allem was göttlich und menschlich ist, wenn wir uns da nicht bloß zum Scherz und müßigen Zeitvertreib unterhalten haben, so haben wir doch da die positive Erkenntnis gewonnen, daß der Weise von aller seelischen Aufregung, die ich Verwirrung oder Trübung nenne, stets frei ist, daß in seinem Geiste jederzeit

Milde und vollkommener Friede herrscht. Ist nun der Mensch voller Mäßigkeit und Beständigkeit, ohne Furcht und Bekümmernis, ohne Ausgelassenheit und ohne alle Abhängigkeit von schnöden Lüsten nicht wahrhaft glückselig? So ist der Weise aber zu jeder Zeit; folglich ist er zu jeder Zeit glückselig. Nun ist es ja gar nicht anders möglich, als daß der Weise alles, was er tut, und was er empfindet, unwillkürlich zum Bewundernswerten in Beziehung bringt; bewundernswert ist aber das selige Leben; da es nun nichts Bewundernswertes ohne die Tugend gibt, so wird das selige Leben durch die Tugend gewonnen.

(XVII. 49) Zu demselben Ergebnis kann man auch auf anderm Wege gelangen. In einem elenden Leben ist nichts preisenswert oder ruhmwürdig; ebensowenig in einem Leben, das weder elend noch glückselig ist. Nun gibt es in manchem Menschenleben sehr ruhmwürdige Dinge, die es durchaus verdienen, daß man sie preist und in hellen Tönen verkündigt; man denke nur an Epameinondas;

„Durch unsern Sinn erlosch Lakoniens Ruhm;“ [134]

oder Scipio Africanus:

„Von Sonnenaufgang über alle Länder
lebt niemand, dessen Taten zu vergleichen.“ [135]

(50) Wenn dem so ist, dann ist das Preisenswerte und Ruhmwürdige das selige Leben; denn nichts andres verdient Ruhm und Preis und helle Verkündigung. Steht dies einmal fest, so versteht sich das Weitere von selbst: wenn nicht dasselbe Leben, das ehrenhaft ist, auch glückselig ist, so müßte es ja logischerweise etwas andres geben, das besser wäre, eben das selige Leben; was aber ehrenhaft ist, wird man überall als das Bessere anerkennen: soll also das selige Leben etwas Besseres sein, so entsteht die größte Verkehrtheit. Noch eins! Wenn man zugesteht, daß in den Lastern ziemlich viel Kraft zur Schaffung eines elenden Lebens liegt, so muß man doch notwendig zugeben, daß in der Tugend ebensoviel

Schöpferkraft zum glückseligen Leben liegt! Denn aus entgegengesetzten Voraussetzungen ergeben sich entgegengesetzte Folgen. (51) Bei dieser Gelegenheit möchte ich einmal nach der Bedeutung jener Wage des Kritolaos[136] fragen, der in die eine Wagschale die geistigen, in die andre die physischen und materiellen Güter legte: er selbst sagte, daß die Schale mit dem geistigen Gute so tief sank, daß sie durch ihr Gewicht alle Erden und Meere niederdrückte.

(XVIII) Wenn also dieser Philosoph so denkt, oder wenn der hochernste Xenokrates die Tugend so gewaltig preist und alles übrige so geringschätzig von sich stößt: was kann ihn da verhindern, auf die Tugend nicht nur das glückselige Leben, sondern auch die vollkommene Glückseligkeit zu basieren? Tut man dies nicht, so wäre ja der Untergang der Tugenden die unausbleibliche Folge. (52) Denn wer der Bekümmernis unterworfen ist, der ist notwendigerweise auch der Furcht verfallen; denn die Furcht ist eine sorgenvolle Erwartung zukünftiger Bekümmernis; wen aber die Furcht überkommt, den treffen auch Entsetzen, Ängstlichkeit, Schrecken, Feigheit; er wird also gar häufig seinem Geschick unterliegen und darf keinesfalls auf sich den Dichtervers beziehen:

„bereite dich im Leben so,
daß du nicht weißt, was unterliegen heißt."

So ein Mensch dagegen wird, wie gesagt, gewiß unterliegen, und nicht nur unterliegen, sondern auch dienen; wir aber wollen die stets freie, die ewig unbesiegte Tugend; ohne diese Eigenschaften gibt es überhaupt keine Tugend mehr. (53) Wenn uns nun diese Tugend genug Kraft zur Erlangung eines guten Lebens gibt, so gewährt sie uns auch die Seligkeit. Denn sicher liegt in ihr die Gewähr für ein tapferes Leben; sind wir aber tapfer, dann leben wir auch mit erhobenem Mute, so daß uns nie etwas erschrecken kann und wir allezeit unbesieglich bleiben. Daraus folgt, daß uns

nichts beunruhigt, nichts fehlt, nichts hindernd entgegensteht: also vollzieht sich alles in reiner Strömung, vollkommen, glücklich, mithin glückselig. Jene Voraussetzung aber, das tapfere Leben, wird uns wahrlich durch die Tugend gewährleistet; folglich auch das selige Leben. (54) Denn wenn die Torheit, sobald sie das Objekt ihrer Wünsche erreicht hat, dennoch niemals genug gewonnen zu haben glaubt, so ist dagegen die Weisheit immer mit dem Vorhandenen zufrieden und wird niemals Ärger über sich selbst empfinden. —

(XIX) Gaius Lälius war ein einziges Mal Konsul und noch dazu nachdem er bei der vorigen Bewerbung geschlagen worden war; freilich wenn ein so weiser und wahrhaft guter Mann wie er bei der Abstimmung die Minderzahl davonträgt, so bedeutet dies eher einen Schlag für das Volk als für den edlen Konsul; und dennoch: möchtest du, wenn es in deiner Macht stünde, lieber einmal Konsul sein wie Lälius oder viermal wie Cinna?[137] (55) Ich zweifle keinen Augenblick, was du antworten wirst; ich weiß ja auch, wem ich die Entscheidung überlasse. Nicht an jeden Beliebigen würde ich eine solche Frage richten; denn mancher andre würde mir vielleicht antworten, daß er nicht nur vier Konsulate einem einzigen vorzieht, sondern auch lieber einen Tag wie Cinna als eine ganze Existenz wie viele hochberühmte Männer verleben möchte. Wenn Lälius jemanden auch nur mit einem Finger angefaßt hätte, wäre er bestraft worden; Cinna ließ seinem eigenen Amtsgenossen Gnäus Octavius den Kopf abhauen, und dasselbe Schicksal bereitete er so hochgeachteten, in Krieg und Frieden gleich vorzüglich bewährten Männern wie Publius Crassus und Lucius Cäsar, sowie Marcus Antonius, diesem bedeutendsten Redner, den ich je gehört, und jenem Gaius Cäsar, in dem ich immer ein wahres Muster von edler Menschlichkeit, geistvoller Begabung und liebenswürdigen Umgangsformen verehrt habe. Ist der nun glückselig, der solche Menschen hingemordet hat? Gewiß nicht; vielmehr

ist er meiner Ansicht nach nicht nur wegen solcher Untaten ein elender Mensch, sondern auch weil er sich so betrug, daß er sie vollführen durfte — freilich sündigen darf eigentlich niemand, wir begehen nur einen bösen Fehler im Sprachgebrauch, wenn wir sagen, man darf das tun, was gerade gestattet ist. (56) Wann war wohl Marius glückseliger: als er den Ruhm des Sieges über die Kimbern mit seinem Amtsgenossen Catulus teilte — diesem, ich möchte beinahe sagen, zweiten Lälius; so ähnlich finde ich die beiden Männer — oder als er, im Bürgerkriege Sieger, den Verwandten dieses selben Catulus, die nun für sein Leben flehten, wütend einmal über das andre zurief „er sterbe"! Glücklicher war hier der Mann, der diesem nichtswürdigen Worte gehorchte, als jener, der einen so frevelhaften Befehl gab. Denn besser ist Unrecht leiden als Unrecht tun; und schöner ist es dem herannahenden Tode ein wenig entgegenzugehen wie Catulus, als wie Marius durch die Ermordung eines solchen Mannes den Ruhm der eigenen sechs Konsulate zu verdunkeln und seine letzte Lebenszeit zu besudeln.

(XX. 57) Achtunddreißig Jahre lang war Dionysios Tyrann von Syrakus, nachdem er im Alter von fünfundzwanzig Jahren die Herrschaft an sich gerissen hatte. Wie wunderschön war die Stadt,[138] wie machtvoll der Staat, den er so lange in den Fesseln der Knechtschaft unterdrückt hielt! Nun wird über diesen Menschen von zuverlässigen Geschichtsschreibern berichtet, er hätte in seiner persönlichen Lebensweise die größte Anspruchslosigkeit, beim staatsmännischen Handeln die größte Energie und Arbeitskraft bewiesen, sein natürlicher Charakter aber sei bösartig und ungerecht gewesen. Hieraus muß sich für jeden, der den wahren Sachverhalt richtig erschaut, mit Notwendigkeit die Erkenntnis ergeben, daß der Mann ein ganz elendes Dasein führte; denn gerade das, wonach er strebte, erreichte er selbst dann nicht, wenn er alles zu vermögen wähnte. (58) Er stammte von anständigen Eltern aus guter Familie — obgleich hierüber

verschiedene Schriftsteller verschiedenartige Angaben machen — und genoß den regen Verkehr mit zahlreichen Verwandten und Kameraden, ja er besaß auch nach griechischer Sitte einen Kreis erlesener Jünglinge, die ihm in inniger Liebe zugetan waren: und dennoch vertraute er keinem von ihnen, vielmehr überließ er die Bewachung seiner Person solchen Menschen, die er aus dem Sklavengesinde reicher Leute auswählte, nicht ohne sie formell aus ihrer Sklavenstellung zu befreien, sowie allerlei zusammengelaufenen Fremdlingen und sogar einigen wilden Barbaren. So war er aus ungerechter Herrschsucht dazu gelangt, sich selbst gewissermaßen in ein Gefängnis einzuschließen. Ja, um seinen Hals keinem Barbier anvertrauen zu müssen, lehrte er seine eigenen Töchter ihn zu frisieren; diese Jungfrauen, die sonst wie Prinzessinnen gehalten wurden, mußten also ein gemeines Dienerhandwerk erlernen und wie Barbiermägde dem Vater Bart und Haare scheren. Und dennoch hat er selbst ihnen, als sie herangewachsen waren, das Eisen entzogen und dafür die Fertigkeit beigebracht, ihm Haar und Bart mit glühenden Nußschalen abzusengen. (59) Er besaß zwei Ehefrauen, Aristomache aus Syrakus und Doris aus Lokris; doch konnte er sie bei Nacht nicht besuchen, ohne vorher alles auskundschaftet und untersucht zu haben. Für sein Schlafgemach ließ er ein eigenes Häuschen erbauen und mit einem breiten Graben umgeben, über den ein hölzerner Steg führte; hatte er dann die Tür des Häuschens verschlossen, so drehte er mit eigener Hand die Brücke ab. — Wenn er eine Rede halten mußte, wagte er es nicht auf die allgemeine Tribüne zu steigen, sondern pflegte von einem hohen Turme herab zu sprechen. — (60) Man erzählt auch, daß er das Ballspiel sehr liebte; als er sich einmal zum Spielen anschickte und dazu seine Kleider ablegte, soll er einen hübschen jungen Menschen, den er liebte, sein Schwert eingehändigt haben; da sagte einer seiner Vertrauten scherzweise: „Nun, wenigstens diesem hier vertraust du dein Leben an!“ worauf der Jüngling nur lächelte; sofort ließ

er beide hinrichten, den einen, weil er ein Mittel, ihn aus dem Wege zu räumen, angegeben, den andern, weil er durch sein Lachen zu dieser Bemerkung sein Einverständnis bekundet hätte. Dieser Vorfall verursachte ihm so tiefen Schmerz, wie er ihn nie wieder im Leben empfunden hat: den Menschen, den er leidenschaftlich liebte, hatte er getötet. So werden die Personen, die sich nicht zu beherrschen wissen, von ihren Begierden nach entgegengesetzten Seiten gerissen: hat man der einen gehorcht, muß man der andern widerstehen.

(XXI. 61) Allerdings hat wenigstens dieser Tyrann sein Urteil über den Grad seiner eigenen Glückseligkeit selbst ausgesprochen. Als nämlich einer seiner Hofleute namens Damokles im Gespräche seine Macht, seinen Reichtum, die imponierende Gewalt seiner Herrschaft und seiner militärischen Kraft, dazu die Fülle des Besitzes und die Pracht der königlichen Paläste pries und hinzufügte, es hätte niemals einen glückseligeren Menschen gegeben, da sagte Dionysios: „Gut, Damokles! wenn dich dieses Leben reizt, möchtest du wohl selber davon kosten und eine Probe auf mein Glück versuchen?“ — Eifrig sagte der andre ja; und nun ließ der Tyrann ihn auf goldgefaßtem Polster mit den schönsten Teppichen betten, ließ Decken mit eingestickten Kunstwerken von wunderbarer Arbeit anbringen und mehrere Prunktischchen mit Gold- und Silberziselierung bei ihm aufstellen. Dann ließ er auserlesene Knaben von vorzüglicher Schönheit bei seiner Tafel antreten und unter gespanntester Aufmerksamkeit auf jeden seiner Winke ihn sorgfältig bedienen. (62) Da brachte man Kränze und Parfümerien; duftende Essenzen wurden angezündet und die Tische mit den raffiniertesten Leckerbissen beladen. Damokles schwelgte im Glücke. Mitten in all der Herrlichkeit ließ nun der Tyrann ein funkelndes Schwert an einem Pferdehaar befestigen und so von der Zimmerdecke herunterhängen, so daß es jenem Glückseligen über dem Nacken schwebte. Da blickte dieser nicht mehr auf das schöne Tischpersonal und nicht mehr auf das

kunstvoll gearbeitete Silber; auch streckte er nicht mehr seine Hand nach den köstlichen Gerichten aus, und schon begannen ihm die Kränze vom Haupte zu gleiten;[138a] schließlich bat er den Tyrannen um die Erlaubnis fortzugehen, denn er wollte nicht mehr glückselig sein. — Nun, hat Dionysios deutlich genug erklärt, daß für denjenigen, dem immer ein Schrecknis über dem Haupte schwebt, in Wahrheit keine Glückseligkeit existiert? Dabei stand ihm nicht einmal der Ausweg offen, zur Gerechtigkeit zurückzuwandeln, seinen Mitbürgern Freiheit und Rechte wiederzugeben; denn schon als Jüngling, im Alter der Unerfahrenheit, hatte er sich in solche Irrtümer verstrickt und solche Fehler begangen, daß es für ihn kein Heil mehr gab, selbst wenn der Heilungsprozeß begonnen hätte.

(XXII. 63) Wie dringend dieser Mensch nach Freundschaft verlangte, während ihn der Gedanke an deren Treulosigkeit in beständiger Furcht gefangen hielt, das zeigte er bei jenen zwei Jüngern des Pythagoras, deren einer sich für die Vollziehung der Todesstrafe persönlich verbürgte, worauf der andre, um seinen Bürgen zu befreien, sich zur Vollstreckung des Todesurteils um die festgesetzte Stunde freiwillig stellte, und der Tyrann ausrief: „O wäre es mir doch vergönnt, euch als dritter Freund zugesellt zu werden!“ Wie elend mußte dieser Mensch sich fühlen ohne Umgang mit Freunden, ohne intimen Verkehr, ja ohne alle Möglichkeit herzlicher Gespräche, zumal er von Kindheit auf eine vorzügliche Erziehung und vielseitig künstlerische Bildung genossen hatte! Für Musik entfaltete er den höchsten Eifer, ja er selbst war tragischer Dichter — ob ein guter Dichter, das tut hier nichts zur Sache, denn eigentümlicherweise sind gerade auf diesem Gebiete, mehr als auf andern, für jeden Menschen die eigenen Werke schön: ich habe noch keinen Dichter gekannt (und ich habe doch mit Aquinius verkehrt!) der sich nicht herrlich vorgekommen wäre; so liegt nun einmal die Sache: ich liebe was mein

ist, du liebst was dein ist — doch um zu Dionysios zurückzukehren, alle höhere und menschenwürdige Geselligkeit mußte er entbehren; Landstreicher, Verbrecher und Barbaren bildeten seinen Verkehr; niemanden, der die Freiheit verdiente oder sich die Freiheit auch nur wünschte, konnte er für seinen Freund halten.

(XXIII. 64) Mit einem solchen Leben, dem grausigsten, elendesten, abscheulichsten, das sich nur ausdenken läßt, will ich das Leben eines Platon oder Archytas gar nicht vergleichen, denn diese Gelehrten waren im höchsten Sinne des Wortes weise Männer; aber aus derselben Stadt will ich ein armseliges Männlein, das viele Jahre später lebte, von seinem Studiertisch und Bücherstaub herzitieren, den Archimedes. Ich persönlich habe, als ich mich amtlich in Sizilien aufhielt, sein Grab aufgespürt, das die Syrakusaner selbst nicht mehr kannten, ja dessen Existenz sie überhaupt leugneten; es war über und über von Dornengestrüpp und Dickicht überwachsen. Ich hatte aber einige Verschen im Sinn, die, wie ich früher einmal gelernt hatte, in seinen Grabstein eingemeißelt waren; sie besagten, daß ganz oben auf dem Denkmal eine Kugel und ein Zylinder angebracht waren.[139] (65) Wie ich nun alles mit meinen Augen durchspähte — vor dem Tore nämlich, wo die Straße nach Akragas abgeht, befindet sich eine sehr große Masse von Grabmälern —, da bemerkte ich ein Säulchen, das um ein Geringes aus dem Gesträuch hervorragte, und oben darauf war eine Kugel mit einem Zylinder. Sogleich sagte ich den Syrakusanern, deren Vornehmste sich in meiner Gesellschaft befanden, daß ich überzeugt war, das Ziel meines Suchens gefunden zu haben; nun wurden eine Menge Leute mit Sicheln vorgeschickt, die das Unkraut ausrotteten und den Platz freilegten. (66) Als es möglich war heranzukommen, schritten wir zur Vorderseite des Sockels; und siehe da, es kam eine Inschrift in Versen zum Vorschein, deren Schlußteile ungefähr bis zur Hälfte verwittert waren. So hätte

eine der berühmtesten Städte Griechenlands, die einstmals auch eine der gebildetsten war, das Denkmal ihres eigenen weitaus geistvollsten Bürgers nie gekannt, wenn nicht ein Mann aus Arpinum sie belehrt hätte. — Indessen wollen wir nach dieser Abschweifung zu unserm Thema zurückkehren. Wer jemals mit den Musen, d. h. mit edler Bildung und Menschlichkeit, in irgend welcher Berührung gestanden hat, — wird der nicht unbedingt lieber mit diesem Mathematiker als mit jenem Tyrannen tauschen wollen? Wenn wir nach ihrem Lebensberuf und ihrer ständigen Tätigkeit fragen, so finden wir, daß der eine seine Gedankenwelt mit dem Streben nach Erkenntnis und wissenschaftlicher Forschung in genußvoller Arbeit, dieser weitaus edelsten Geistesnahrung, erfüllte, während der andre in Mord und Verbrechen lebte, geängstet bei Tag und bei Nacht. — Oder denke einmal an Männer wie Demokritos, Pythagoras, Anaxagoras: möchtest du wohl irgendein Königreich, irgendeinen Machtbesitz ihren geistigen Arbeiten und Genüssen vorziehen? — (67) Was das Beste am Menschen ist, das enthält notwendigerweise jenes absolute Beste, das du suchst. Was gibt es nun an einem Menschen Besseres als eine scharfsinnige und gute Seele? Ihren Wert müssen wir also genießen, wenn wir glückselig sein wollen; der Wert einer Seele ist aber die Tugend; folglich muß in ihr das glückselige Leben enthalten sein. Von hier rührt es, daß alles Schöne, alles Edle, alles Herrliche — das habe ich zwar schon früher gesagt, doch darf ich diesen Punkt wohl etwas ausgiebiger betonen — auch voll von wirklichen Freuden ist. Da es nun natürlich klar ist, daß aus den ewigen und vollen Freuden das selige Leben hervorgeht, so ergibt sich: es ersteht aus der Ehrenhaftigkeit, aus der sittlichen Güte.

(XXIV. 68) Indessen um nicht nur mit Worten zu berühren was wir beweisen möchten, so wollen wir uns gewissermaßen Triebfedern vors Gemüt führen, unter deren Einwirkung wir noch sicherer zur vollen Einsicht und Er-

kenntnis gelangen. Nehmen wir uns also einen Mann von ausgezeichneter geistiger Höhe, und versuchen wir einmal, uns einen solchen Typus mittels unsrer Phantasie nach allen Richtungen auszubilden. Vor allen Dingen muß er vorzügliches Talent besitzen, denn langsamen Geistern pflegt sich die Tugend nicht leicht beizugesellen; sodann muß ihn ein glühender Eifer zur Erforschung der Wahrheit erfüllen. Eine solche geistige Kombination wird eine dreifache Frucht tragen: erstens die Fähigkeit, das Wesen der Welt zu erkennen und die Vorgänge des Naturlebens erklärend zu beschreiben; zweitens die Sicherheit, zu bestimmen was erstrebens- und vermeidenswert ist und wie man die Lebensführung einzurichten hat; endlich das Geschick, die Konsequenzen und Widerspiele einer jeden Sache zu übersehen und infolgedessen auf jedem Gebiete scharfsinnig zu beweisen und treffend zu urteilen. (69) Welch herrliches Gefühl muß die Seele des Weisen erfüllen, der jeden Augenblick, bei Tag und bei Nacht, ganz in dieser geistigen Arbeit lebt! Er durchschaut die Bewegungen und Umdrehungen des Weltalls, er sieht die unzähligen Sterne am Himmel haften und an dessen Bewegung teilnehmen gemäß dem festen Punkt, den sie unabänderlich einnehmen, er sieht die sieben andern Gestirne, die so weit voneinander durch Höhe und Tiefe getrennt sind, ein jedes seine eigne Bahn entlangziehen — diese Bahnen, die bei ihrer unermeßlichen Ausdehnung doch auf einer fest bestimmten, unwandelbar vorgezeichneten Linie verlaufen. Ein solches Schauen hat die Alten begeistert und zu immer neuen Forschungen angestachelt. So entstand jenes Suchen nach den Uranfängen, gewissermaßen nach dem Samen aller Dinge, aus dem sie entstanden, erzeugt, erwachsen sind; nach dem Ursprunge jeder Gattung, ob leblos oder belebt, ob redend oder stumm; nach Werden und Vergehen, nach Wechsel und Übergang von einem Wesen ins andre; nach der Entstehung der Erde und den Kräften, die sie im Gleichgewicht halten; nach den Grotten auf dem Grunde des

Meeres und dem Gesetze der Schwere, das alle Objekte herniederzieht, so daß sie ewig dem Mittelpunkte der Welt, diesem tiefsten Punkte des Allrundes, zustreben.

(XXV. 70) Wer solchen Problemen nachhängt und Tag und Nacht über sie nachdenkt, dem wird jene Erkenntnis zuteil, die der Gott in Delphi verlangt, daß die Seele sich selber erkennt und sich mit der göttlichen Seele eins fühlt: ein Gefühl, das ihn mit einer wahrhaft unerschöpflichen Freude erfüllt. Schon das bloße Nachdenken über Begriff und Wesen der Götter entflammt ihn dazu, der Ewigkeit nachzustreben und sich nicht auf die kurze Spanne Zeit dieses Lebens beschränkt zu glauben: sieht er doch den stetigen Fluß und innigen Zusammenhang der Dinge, die sich seit Ewigkeiten ablösen und doch von einem seelenvollen Sinne gelenkt werden. (71) Wenn er dies ansieht, dort hinaufblickt oder vielmehr rings nach allen Weiten und Fernen um sich blickt, — mit welcher erhabenen Seelenruhe wird er dann alles Menschliche und Irdische betrachten! — Hieraus erwächst jene Erkenntnis der Tugend, erblühen die Gattungen und Arten der Tugenden, ergibt sich das äußerste Ziel des gesamten Naturlebens in Gut und Böse sowie der Inhalt aller Pflichten und die notwendigen Grundsätze aller Lebensführung. Die Erforschung dieser erhabenen Gegenstände führt mit größter Sicherheit zu der Erkenntnis, die wir in diesen Vorträgen verfechten, daß nämlich zum glückseligen Leben die Tugend sich selber genügt. (72) Weiter schließt sich die dritte Wissenschaft an, die alle Teile der Weisheit durchdringt und erfüllt, die Dinge in ihrem Wesen bestimmt, die Gattungen sondert, die Folgerungen aneinanderreiht, die Ergebnisse in Schlüssen zusammenfaßt, Wahres und Falsches trennt, kurz die Kenntnis und Methode der Dialektik. Aus ihr gewinnt man zunächst in hohem Grade die nützliche Fähigkeit, alle Dinge abzuwägen, dann aber auch namentlich einen vornehmen und der Weisheit so recht würdigen Genuß. Doch dies gehört in die Muße des Privatlebens; der Weise

soll aber auch in die Öffentlichkeit hinaustreten, den Staat zu schützen. Da kann wahrlich nichts trefflicher wirken als er, dessen Klugheit stets den Vorteil seiner Mitbürger erkennt, dessen Gerechtigkeit nichts in seine eigene Tasche gleiten läßt und dessen sonstige reiche Tugenden überall der Gesamtheit zustatten kommen! Erhöht wird sein Werk durch die Früchte der Freundschaften, in denen der Gebildete ein gemeinsames Denken, ja fast ein gemeinsames Fühlen für das ganze Leben, überdies aber auch die angenehmsten Eindrücke infolge des täglichen intimen Umganges besitzt. Mit einem Wort: einem solchen Leben kann nichts zur vollkommenen Glückseligkeit fehlen; ist es doch so reich gesättigt mit den edelsten Freuden, daß ihm sogar die Launen des Zufalls nichts anhaben können. Wenn es nun Seligkeit ist, sich solcher Geistesgüter, d. h. also Tugenden, zu erfreuen, und wenn alle Weisen sie im höchsten Grade genießen, so ergibt sich notwendig, daß man alle Weisen selig nennen muß. —

(XXVI. 73) Hörer: Auch unter Qualen und Martern? — Ja glaubst du denn, ich stelle sie mir immer mit Veilchen und Rosen vor? Ein Epikuros, der nur die Maske des Philosophen aufgesetzt und sich selber diesen Titel beigelegt hat, durfte den Satz aussprechen — der übrigens wegen seines absoluten Wertes durchaus meinen Beifall hat —, daß der Weise, selbst wenn man ihn foltert, brennt und schneidet, doch jederzeit ausrufen kann: „Wie nichtig finde ich dies alles!“ Und er, der so sprach, hat doch alles absolut Üble nach dem Schmerz, alles Gute nach der Lust bestimmt, hat über all die Begriffe von ehrenhaft und schändlich, die wir so betonen, nur gelacht und gesagt, wir kleben an bloßen Worten, wir geben nur leeren Schall von uns, nichts kümmere uns als was wir an unserm Leibe mild oder rauh empfinden. Dieser Mensch also, der sich, wie gesagt, in seinem Gesamturteil nicht weit von den wilden Tieren entfernt, durfte seinen Standpunkt vergessen und das Zufallsglück verachten, während doch all sein Gut und Böse lediglich

vom Zufall abhängt; er durfte sich unter allen Martern und Qualen selig nennen, während er doch den Schmerz nicht nur als das ärgste, sondern auch als das einzige absolute Übel hingestellt hatte! (74) Dabei hat er sich nicht einmal jene Heilkräfte verschafft, die in Wahrheit den Schmerz erträglich machen, nämlich Festigkeit des Geistes, Abscheu gegen alles Schimpfliche, unermüdliche Übung im Aushalten und Leiden, mannhafte Härte und Ausdauer; sondern für ihn liegt alle Beruhigung ausschließlich in der Erinnerung an vergangene Freuden, wie wenn jemand im glühenden Brande, schon kaum mehr fähig die Hitze zu ertragen, sich daran erinnern wollte, daß er sich einmal bei uns zu Hause, in der Gegend von Arpinum, mitten zwischen den Fluten eiskalter Ströme sehr wohl befunden habe. Ich wenigstens sehe nicht, wie die Leiden der Gegenwart durch die Wonnen der Vergangenheit gestillt werden könnten. (75) Wenn er nun trotzdem von der ewigen Seligkeit des Weisen spricht, obgleich er es doch konsequentermaßen nicht dürfte: was soll da derjenige tun, der alles Erstrebenswerte und alles wahrhaft Gute nur im Ehrenhaften erblickt? Nach meiner Überzeugung sollten auch die Peripatetiker und die Anhänger der älteren Akademie endlich einmal aufhören Halbheiten zu stammeln; offen und mit heller Stimme sollen sie es mutig aussprechen, daß das selige Leben sehr wohl auch in den Stier des Phalaris steigen würde.

(XXVII. 76) Mag es immerhin drei Arten von absoluten Gütern geben — denn jetzt wollen wir uns einmal losmachen von den Schlingen der Stoiker, die ich allerdings mehr als gewöhnlich verwendet zu haben bekenne —, gewiß, mögen sie vorhanden sein, wenn nur die physischen und äußerlichen Güter am Boden liegen und lediglich wegen ihrer Zulässigkeit „gut" genannt werden, indes sich jene andern, göttlichen ringshin durch die Unendlichkeit ausbreiten und den Himmel erreichen: warum sollte ich den, der sie gewonnen hat, nur selig und nicht auch vollkommen selig

nennen? Soll etwa der Schmerz den Weisen einschüchtern? Er ist freilich das schärfste Argument gegen jene Anschauung: denn gegen den Tod, unsern eigenen wie den unsrer Lieben, gegen Bekümmernis und die übrigen Geistestrübungen habe ich uns, wie mir scheint, durch die Vorträge der letztvergangenen Tage hinreichend gewappnet und gerüstet; der Schmerz aber erscheint als der furchtbarste Gegner, er schwingt die lohenden Fackeln, er droht die Tapferkeit, die Seelengröße, die Ausdauer in ihren Grundfesten zu erschüttern. (77) Diesem also soll die Tugend unterliegen, vor ihm soll das glückselige Leben des weisen Mannes zurückweichen? Gute Götter, wie schändlich wäre das! In Sparta werden die Knaben unter Geißelhieben von Schmerzen förmlich zerfleischt, ohne auch nur einen Seufzer auszustoßen. Ich selbst habe in Lakedaimon Scharen junger Männer gesehen, die beim Boxen unter unglaublichem Kraftaufwand einander mit Püffen und Fußtritten, mit den Fingernägeln und schließlich sogar mit Bissen bearbeiteten; eher hätten sie ihren Geist aufgegeben als sich für besiegt erklärt. — Wo gibt es sonst ein so wüstes ungeschlachtes Barbarenland wie Indien? Und doch leben dort Leute, welche als Weise angesehen werden und welche erst die Sommerglut nackend aushalten, dann im Hochgebirge alle Schneestürme und Winterkälte über sich ergehen lassen, ohne Schmerzen zu verraten; treten sie an eine Flamme heran, so lassen sie sich ohne einen Seufzer verbrennen. (78) Vollends Frauen gibt es in Indien, die nach dem Tode ihres gemeinsamen Gatten einen Wettstreit anstellen und sich einem Richterspruch unterwerfen über die Frage, welche von ihnen der Mann am meisten geliebt hat — ein jeder pflegt nämlich mehrere zu heiraten —: die Siegerin ist fröhlich, schreitet in feierlichem Zuge zum Scheiterhaufen des Verstorbenen und läßt sich mit ihm verbrennen, während die Besiegten ausnahmslos betrübt von dannen ziehen. Niemals könnte ein bloßer Brauch die Natur besiegen; denn die Natur ist ewig unbesiegbar; aber wir

haben durch behagliches Leben, Vergnügungssucht, müßige Unterhaltungen, Schlaffheit und Faulenzerei unsern Geist vergiftet, haben ihn durch Einbildungen und schlechte Gewohnheiten verweichlicht und aller Spannkraft beraubt. — Wer kennt nicht die Sitten der Ägypter? Ihr Sinn ist dermaßen durch Verschrobenheiten und Irrlehren belastet, daß sie lieber das ärgste Gemetzel bei sich zulassen als einen Ibis oder eine Schlange oder eine Katze oder ein Krokodil verletzen würden; ja wenn jemand auch nur aus Versehen so etwas getan hat, scheint ihnen keine Strafe zu schwer. (79) So können Menschen sein; und die Tiere? ertragen sie nicht Hunger und Kälte, Jagen und Rasen durch Wald und Gebirge? Kämpfen sie nicht für ihre Jungen bis zum äußersten, so daß sie sich verwunden lassen und vor keinem Schlage, keinem Angriffe zurückschrecken? — Gar nicht von den Menschen zu reden, die unter Umständen das Unglaublichste aushalten, wie der Ehrgeizige um der Karriere willen oder der Eitle für seinen Ruhm, der Verliebte für seine Geilheit: voll von Beispielen ist das Leben.

(XXVIII. 80) Indessen, meine Rede soll sich mäßigen und von ihrer Abschweifung wieder zu ihrem Thema zurückkehren. Das selige Leben also kennt keine äußeren Schrecken: ruhig wird es sich den Martern überantworten, und wenn es im Vereine mit der Gerechtigkeit, Mäßigkeit, namentlich aber der Tapferkeit, Seelengröße und Ausdauer einhergezogen ist, so wird es nicht beim ersten Anblick des Henkergesichtes plötzlich Halt machen, um, wie ich schon einmal sagte, ohne jeden Seelenschrecken alle Tugenden zur Folterbank ziehen zu lassen und selber vor der Schwelle der Gefängnistüre stehen zu bleiben. Denn das wäre unsagbar scheußlich und widerwärtig, wenn es so allein gelassen und von seinem herrlichen Gefolge getrennt wäre! Aber dies ist ja auch ganz unmöglich: weder können die Tugenden ohne das selige Leben noch kann dieses ohne die Tugenden bestehen. (81) Daher werden sie es denn auch nicht ausweichen lassen, sondern es

überallhin mitschleppen, welches auch der Schmerz und die Qual sei, zu der man sie selber führt. Denn des Weisen eigentliche Aufgabe ist es, nichts gegen seinen eigenen Willen, nichts, was ihn reuen könnte, zu tun; stets soll er großartig, konsequent, ernst und ehrenhaft handeln, nie soll er ein Ereignis von der Zukunft so bestimmt erwarten oder bei seinem Eintritt mit solcher Verwunderung aufnehmen, daß es ihn in Staunen und Überraschung versetzen könnte, sondern alles soll er auf sein Belieben zurückführen, stets soll er seinen Überzeugungen treu bleiben. Dies ist die vollkommene Glückseligkeit; ich wenigstens kann mir keine höhere vorstellen. (82) Die Stoiker beweisen dies auch durch eine ganz einfache Schlußfolgerung. Für sie besteht ja das höchste aller Güter in der Harmonie mit der Natur, in der stets naturgemäßen Lebensweise; da nun eine solche für den Weisen nicht nur Pflicht ist, sondern auch in seiner Macht liegt, so ergibt sich mit Notwendigkeit die Folgerung: wer die Macht über das höchste Gut besitzt, der hat sie auch über das selige Leben. So gestaltet sich das Leben des Weisen ewig glückselig. — Da hast du das Kraftvollste, was nach meiner Ansicht über das selige Leben gesagt worden ist; wie die Dinge bisher liegen, ist es auch, wenn du nichts Besseres beibringen kannst, das Wahrste.

(XXIX) Hörer: Besseres kann ich in der Tat nicht beibringen, aber um einen Gefallen möchte ich dich gerne noch bitten, wenn es dir nicht unangenehm ist. Dich binden ja keine Fesseln bestimmter Schultheorien, sondern aus allen nimmst du das Erlesenste, das dich im höchsten Grade von seiner Wahrheit überzeugt; nur sagtest du vorhin, du möchtest die Peripatetiker und die ältere Akademie gewissermaßen auffordern, sie sollten es doch freimütig und ohne Sträuben heraussagen, daß die Weisen immer vollkommen glückselig sind: da möchte ich gerne von dir hören, wieso du denn meinst, daß ihnen ein solcher Grundsatz zukommt. Recht vieles nämlich hast du gegen ihre Anschauungen vor-

getragen und dich dabei den Lehrgängen der Stoiker angeschlossen. — (83) Lehrer: Gut, so wollen wir denn von der Freiheit Gebrauch machen, über die wir allein in der ganzen Philosophie verfügen, die wir mit unserm System kein exklusives Lehrgebäude aufrichten, sondern alle vorhandenen Richtungen berücksichtigen, so daß es von jedermann an und für sich ohne Berufung auf fremde Standpunkte beurteilt werden kann. Du verlangst nun offenbar den Beweis für den Satz, daß, welches auch die Anschauungen der verschieden denkenden Philosophen über das Höchste im Guten und Schlimmen sein mögen, doch unter allen Umständen die Tugend in sich selber die Kraft zum seligen Leben enthält. Diesen Standpunkt pflegte bekanntlich Karneades zu verfechten; aber er tat es im Sinne seiner Polemik gegen die Stoiker, die er stets mit höchster Leidenschaft bekämpfte und gegen deren Lehre er bis zur Erbitterung entbrannt war: wir dagegen wollen im gleichen Sinne, aber friedlich vorgehen. Wenn nämlich die Stoiker das Äußerste von Gut und Schlimm richtig bezeichnet haben, so ist die Sache erledigt: es ergibt sich mit Notwendigkeit, daß der Weise immer glückselig ist. (84) Wir wollen aber auch alle die verschiedenen Anschauungen der übrigen, wenn es möglich ist, einzeln durchforschen, damit jener herrliche Grundsatz vom seligen Leben gewissermaßen als Schlußstein in alle philosophischen Lehrgebäude hineinpasse.

(XXX) Über die Extreme von Gut und Schlimm sind, soviel ich weiß, folgende Anschauungen aufgestellt und verteidigt worden. Zunächst die vier einfachen: nichts ist gut als das Ehrenhafte, sagen die Stoiker; nichts ist gut als das Lustgefühl, sagt Epikuros; nichts ist gut als die Freiheit von Schmerz, sagt Hieronymos;[140] nichts ist gut als der Genuß der ersten Naturgaben, entweder aller oder doch der größten, so pflegte Karneades gegenüber den Stoikern zu äußern. (85) Dies sind die einfachen Definitionen; ihnen folgen die komplizierten: es gibt drei Arten

von Gütern, zuvörderst die geistigen, dann die physischen, dann die äußeren, sagen die Peripatetiker, und nicht sehr verschieden denken die älteren Akademiker; das Wonnegefühl mit der Ehrenhaftigkeit zu verknüpfen versuchten Deinomachos und Kalliphon;[141] die Schmerzlosigkeit mit der Ehrenhaftigkeit zu verbinden, war die Idee des Peripatetikers Diodoros. Dies sind die Anschauungen, die in sich etwas Dauerhaftigkeit besitzen; denn diejenigen eines Ariston, Pyrrhon, Erillos[142] und mancher andern sind längst der Vergessenheit anheimgefallen. Was jene nun durchsetzen können, wollen wir sehen; die Stoiker lassen wir dabei aus, denn deren Grundsätze habe ich wohl zur Genüge verteidigt. Auch die Peripatetiker sind bereits erledigt: außer Theophrastos und seinen unbedingten Anhängern, die in allzu schwächlicher Weise den Schmerz voller Entsetzen verabscheuen, mögen die übrigen ruhig tun, was ihre Gewohnheit ist, nämlich die imposante Würde und Bedeutung der Tugend ins Ungeheure zu steigern. Wenn sie die Tugend in den Himmel erheben, was redegewandte Menschen in ausgiebiger Weise zu tun pflegen, so ist es leicht, ihr Gegenteil durch den Vergleich völlig niederzutreten und zu verachten. Denn wer den edelsten Ruhm in Verbindung mit dem Schmerz erstrebenswert nennt, der darf unmöglich denen, die ihn erreicht haben, die Glückseligkeit absprechen; mögen sie auch vielleicht nicht über alle Leiden hinausgekommen sein, der Name des Glückseligen gilt doch in weiter Ausdehnung.

(XXXI. 86) Denn wie der Handel gewinnreich, der Ackerbau fruchtbringend genannt wird, nicht wenn jener stets von jeglichem Verlust, dieser zu allen Zeiten von Unglücksfällen verschont bleibt, sondern wenn über beiden auch nur zum weitaus größeren Teile der Segen ruht, so kann auch das Leben mit Recht glückselig genannt werden, nicht nur wenn es von allen Seiten mit Gutem vollgestopft wird, sondern wenn in ihm nur zum allergrößten und wichtigsten Teile

das Gute überwiegt. (87) Nach diesen Systemen also, nach den Anschauungen eines Aristoteles, Xenokrates, Speusippos und Polemon[143] wird das selige Leben die Tugend auch auf das Blutgerüst begleiten und mit ihr in den Marterstier hinabsteigen: weder Drohungen noch Schmeicheleien werden sie verderben und zum Verrate bewegen können. Derselben Ansicht werden auch Kalliphon und Diodoros huldigen, welche beide so eifrig für die sittliche Reinheit eintreten, daß sie alles, was ohne diese besteht, gar weit zurücksetzen. Die übrigen scheinen sich in bedrängterer Lage zu befinden, und doch arbeiten sie sich heraus; das gilt von Epikuros, Hieronymos, und wer etwa jenen eigentümlich isolierten Standpunkt des Karneades verteidigen möchte. Denn keiner ist unter ihnen, der nicht die Seele der Guten als den Richter anerkennt und sie nicht allmählich dazu anleitet, sich über das scheinbar Gute und Schlimme verachtungsvoll hinwegsetzen zu können. (88) Was dir nämlich recht eigentlich von Epikuros zu gelten scheint, das gilt ganz ebenso von Hieronymos und Karneades und, genau besehen, von allen übrigen. Denn wer von ihnen ist gegen den Tod oder Schmerz zu wenig gerüstet?

Beginnen wir einmal mit dem, den wir einen Weichling, einen Diener der Wollust zu nennen pflegen.[144] Sieh ihn dir an: findest du wirklich, daß er sich vor Tod oder Schmerz fürchtet? Er selber nennt den Tag, an dem er stirbt, glückselig; er quält sich unter fürchterlichen physischen Schmerzen und verweist zugleich ebendiese Schmerzen zur Ruhe durch die Erinnerung an seine Geistesarbeit und geistige Konzentration auf seine Ideen; dabei benimmt er sich keinesfalls wie einer, der so etwas nur um der zufälligen Umstände halber improvisiert. Denn seine Ansicht vom Tode ist diese: nach Auslösung des belebenden Elementes ist das Empfindungsvermögen erloschen; was aber kein Empfindungsvermögen hat, das geht uns nichts mehr an. Ebenso befolgt er dem Schmerze gegenüber bestimmte Grundsätze: über die Heftig-

keit des Schmerzes bringt ihn dessen kurze Dauer, über seine Langwierigkeit dessen geringe Intensität hinweg. (89) Wahrlich, kein Großsprecher der Welt kann gegen diese beiden schrecklichsten Feinde des Menschengeistes besser gerüstet sein als Epikuros; und ebenso sind gegen die übrigen sogenannten Leiden Epikuros und die andern genannten Denker hinreichend gewappnet. Wer hat nicht Angst vor der Armut? Alle, nur kein Philosoph.

(XXXII) Er selbst vollends, wie leicht ist er für seine persönlichen Bedürfnisse zufriedengestellt! Niemand hat mehr über die Mäßigkeit in der Ernährung gesagt. Alles was im Menschen das gierige Verlangen nach dem Gelde wachruft, nämlich das Bedürfnis, für Geschlechtsgenuß, Ehrgeiz und täglichen Aufwand die Ausgaben bestreiten zu können, lag ihm ja durchaus ferne; er hatte mit diesen Dingen nichts zu tun, also wozu sollte er sich das Geld durchaus wünschen, oder vielmehr, warum sollte er sich überhaupt ums Geld kümmern? — (90) Ein Skythe, Anacharsis,[145] konnte das Geld für nichts achten, und unsre Philosophen sollen dessen nicht fähig sein? Von jenem Anacharsis wird ja ein Brief zitiert, in dem es heißt:

„Lieber Hannon!

Meine Kleidung ist ein skythisches Fell, mein Schuhwerk die Haut der Fußsohle, mein Nachtlager die Erde, meine Leckerbissen der Hunger; ich ernähre mich von Milch, Käse und Fleisch. Darum komme nur her zu mir; du wirst mich in schönster Seelenruhe finden. Die schönen Sachen, die dir soviel Genuß bereitet haben, magst du deinen Mitbürgern oder den unsterblichen Göttern schenken. Besten Gruß!

Dein Anacharsis."

Fast alle Philosophen aller Richtungen konnten, wenn sie nicht gerade eine fehlerhafte Anlage von der gesunden Vernunft abgelenkt hatte, von dieser selben Überzeugung durchdrungen sein. (91) Sokrates sah einmal in einer Prozession

gewaltige Mengen von Gold und Silber einhertragen; da rief er aus: „Wie vieles wünsche ich mir nicht!“ — Xenokrates empfing einmal Gesandte Alexanders des Großen, die ihm vom Könige fünfzig Talente[146] brachten, eine für damalige Zeiten und namentlich für Athen ungeheure Summe. Er seinerseits lud die Gesandten zur Abendmahlzeit in die Akademie; dort setzte er ihnen nur so viel vor wie gerade eben ausreichte, ohne allen Überfluß oder Prunk. Am nächsten Tage fragten sie ihn, wem sie die Summe auszahlen sollten; da erwiderte er: „Wie? habt ihr denn gestern bei unserm bescheidenen kleinen Abendessen nicht gemerkt, daß ich kein Geld brauche?“ Und als er darauf ihre etwas gekränkten Mienen sah, nahm er dreißig Minen[147] an, damit es nicht so aussähe, als verachtete er die Freigebigkeit des Königs. — (92) Ganz besonders freimütig, als ein echter Kyniker, hat sich ja Diogenes geäußert. Als Alexander ihn aufforderte zu sagen, ob er etwas brauchte, sagte er nur: „Gewiß; geh mir nur ein wenig aus der Sonne!“ Denn er sonnte sich gerade, und der König stand ihm im Lichte. Dieser Philosoph pflegte ja auch vorzutragen, daß sein Leben und Schicksal dem des Perserkönigs weit vorzuziehen sei: „denn mir fehlt nichts, er dagegen wird nie genug haben; nach seinen Genüssen trage ich kein Verlangen, während er sich nie an ihnen sättigen kann; was aber mir Genuß bereitet, kann er niemals erreichen.“ —

(XXXIII. 93) Du hast dir gewiß im Sinne behalten, wie Epikuros die Begierden in verschiedene Arten eingeteilt hat — vielleicht nicht mit höchster Schärfe und Feinheit, aber doch immer in einer praktisch sehr beherzigenswerten Weise —: teils sind sie natürlich und notwendig, teils natürlich und nicht notwendig, teils keines von beidem. Die notwendigen lassen sich beinahe durch ein Nichts befriedigen, denn die Reichtümer der Natur stehen zur Verfügung; die zweite Art von Begierden ist nicht schwer zu bemeistern, aber auch nicht schwer zu entbehren; die der

dritten Art endlich sind gänzlich wesenlos und haben nicht nur mit der Notwendigkeit, sondern selbst mit der Natur gar nichts zu tun, folglich — sagt er — sind sie gänzlich auszurotten. (94) An diesem Punkte wird vieles von Epikuros' Anhängern vorgetragen und so manches Lustgefühl, mancher Genuß im einzelnen herabgesetzt, dessen Gesamtgattung sie beinahe verachten, dessen Möglichkeit sie jedoch gelegentlich aufsuchen. Denn z. B. die unzüchtigen Genüsse, über die bei den Epikureern viel zu lesen steht, nennen sie billig, leicht zu haben, überall und stets erreichbar; wenn die Natur sie verlange, solle man sie nicht nach Abkunft, Rang und Stand, sondern nach Gestalt, Jugend und Schönheit des Lustobjekts bemessen;[148] sich ihrer zu enthalten, wenn etwa Gesundheit oder Pflicht oder guter Ruf es erfordert, sei absolut nicht schwer; überhaupt sei diese Art von Lüsten sogar wünschenswert, wenn sie nicht schade, aber nützen könne sie nie. (95) Alle diese Lehren über das Lustgefühl faßt Epikuros dahin zusammen, daß er erklärt: das Lustgefühl ist an und für sich, eben weil es Lustgefühl ist, immer zu wünschen und zu erstreben, und im selben Verhältnis ist der Schmerz eben aus dem Grunde, weil er Schmerz ist, immer zu vermeiden. Daher, fährt er fort, wird der Weise immer den Ausgleich zur Anwendung bringen, die Lust zu fliehen, wenn sie einen größeren Schmerz verursacht, und anderseits ruhig den Schmerz hinzunehmen, wenn dieser eine größere Lust hervorruft; alles Wonnige, wenn es auch zunächst nach der Empfindung des Körpers beurteilt wird, bringt der Weise mit der Seele in Zusammenhang; (96) deshalb genießt der Körper nur so lange, wie er die Gegenwart der Wonne empfindet, die Seele dagegen empfindet nicht nur die Wonnen der Gegenwart in gleicher Weise wie der Körper, sondern sieht auch die der Zukunft voraus und läßt auch die der Vergangenheit nicht verfließen und entschwinden: so wird im Weisen ewig ein dauerndes unerschöpfliches Lustgefühl leben, da sich die Erwartung der gehofften Wonnen mit der

lebendigen Erinnerung an die genossenen zu einer stetigen Einheit verbindet.

(XXXIV. 97) Derselbe Gesichtspunkt gilt natürlich auch gegenüber den Freuden des Magens, und die maßlos verschwenderische Pracht der Gelage wird gescholten, weil die Natur sich mit bescheidener Nahrung begnügt. Ist es doch jedermann klar, daß dies alles durch Wunsch und Verlangen gewürzt wird! Dareios bekam auf seiner Flucht einmal trübes, durch Leichen besudeltes Wasser zu trinken, und doch sagte er, daß er nie mit mehr Vergnügen getrunken hätte: sehr natürlich, er hatte eben nie mit Durst getrunken. — Ebenso hatte Ptolemaios wohl nie mit Hunger gegessen; als er auf seinem mühsamen Zuge durch Ägypten allein blieb, weil seine Begleiter ihm nicht mehr folgen konnten, erhielt er in einem Bauernhause etwas Arbeiterbrot und erklärte, nichts hätte ihm je so prächtig geschmeckt wie dieses Brot. — Sokrates soll oft bis zur späten Abendstunde anstrengende Fußwanderungen ausgeführt haben; fragte man ihn, warum er das täte, so gab er zur Antwort: um besser zur Nacht zu speisen, besorgte er sich zu seinem Stück Brot mittels des Spazierganges die Zukost, nämlich den Hunger. — (98) Und die Lakedaimonier? Kennen wir nicht den Verlauf ihrer Liebesmahle? Als der Tyrann Dionysios bei ihnen gespeist hatte, sagte er, jene schwarze Suppe, die an der Mahlzeit die Hauptsache war, hätte ihm nicht geschmeckt. Darauf bemerkte ihm der Spartaner, der sie gekocht hatte: „Das wundert mich gar nicht; dir fehlen ja alle Gewürze!“ — „Was für Gewürze denn?“ fragte der andre. — „Die Arbeit auf der Jagd, Mühe und Anstrengung, Wettläufe am Eurotas, Hunger und Durst; mit diesen Dingen nämlich würzen sich die Lakedaimonier ihre Mahlzeiten.“ — Dasselbe Verhältnis kann man ja nicht bloß bei den Menschen, sondern auch bei den Tieren ständig beobachten; alles was sich ihnen gerade bietet, wenn es nur nicht gerade widernatürlich ist, genügt ihnen zur Ernährung, und sie

suchen weiter nichts Besonderes. (99) Bei den Menschen gibt es ganze Völkerschaften, die, durch die Erfahrung belehrt, ihre Freude an der sparsamen Lebensweise haben: von den Lakedaimoniern war eben die Rede, und von den Persern berichtet ja Xenophon in seiner ausführlichen Beschreibung, daß sie außer Brot nichts zu genießen pflegen als etwas gewöhnliche Kresse. Dabei hat doch die Natur selbst auch für den Fall vorgesorgt, daß sie einmal etwas Angenehmes verlangt: wieviel Schönes wächst aus der Erde und auf den Bäumen, wie bequem ist es zu gewinnen, wie angenehm zu genießen! — Überdies denke man an die frische Kraft, an die ungestörte Gesundheit, die sich aus einer so maßvollen Ernährungsweise zu ergeben pflegt; und dagegen sehe man sich die Schlemmer an, wie sie von ihren Gelagen kommen, erhitzt, rülpsend, aufgeschwollen wie fette Ochsen: da erkennt man, daß, wer der Lust am meisten nachjagt, sie am wenigsten erreicht, und daß die Annehmlichkeit der Ernährung in den Wünschen besteht, nicht in der Übersättigung. — (XXXV. 100) Timotheos war ein hochangesehener Mann in Athen und einer der ersten Staatsmänner seiner Zeit; als er einmal bei Platon gespeist hatte und in der begeisterten Stimmung, die diese Gesellschaft in ihm zurückgelassen hatte, Platon am nächsten Tage sah, rief er aus: „Wahrlich, so eine Mahlzeit wie die Eure bietet einem nicht bloß während ihrer Dauer, sondern auch noch am folgenden Tage Genuß!“ — Sind wir dagegen mit Massen von Speise und Trank angefüllt, so können wir ja selbst unsern Verstand nicht ordentlich regieren. Es gibt einen vortrefflichen Brief von Platon an die Verwandten Dions;[149] darin heißt es ungefähr folgendermaßen: „Als ich dorthin[150] gekommen war, konnte mir dies vielgerühmte glückselige Leben mit seiner Unmenge italischer und[151] syrakusischer Feinschmeckereien durchaus nicht gefallen: zweimal täglich sich übermäßig voll zu stopfen, niemals allein zu übernachten und all das Übrige, was mit diesem Leben zusammenhängt — dabei kann kein

Mensch weise werden und noch viel weniger kann man Mäßigung lernen. Denn welche Natur ließe sich so wunderbar gestalten?“ (101) Angenehm kann aber kein Leben sein, dem die Klugheit und das Maßhalten fehlt. Daran erkennt man auch, wie schwer sich Sardanapal, der unglaublich üppige König des Orients, irrte, der auf seine Bildsäule die Worte einmeißeln ließ:

„Nur dies ist mein, was ich gegessen habe
und was die satte Wollust mir verschlang;
die andern Schätze lass' ich alle liegen.“

Sehr richtig bemerkte Aristoteles dazu: „Dies ist in der Tat die passendste Inschrift für ein Ochsen-, nicht für ein Königsgrab! Im Tode behauptet er zu besitzen, was er selbst im Leben nicht länger besaß, als der Genuß dauerte.“

(102) Warum sollte man also nach Reichtum verlangen und wo sollte die Armut ein glückseliges Leben verhindern? — Du liebst, glaube ich, Bilder und Statuen. Wenn man an ihnen Freude hat, muß man sich doch sagen, daß man sie bei bescheidenen Ansprüchen besser genießt als im Überflusse. Denn eine ungeheure Menge solcher Kunstwerke befindet sich in unsrer Stadt und ist stets öffentlich ausgestellt; wer dagegen eine Privatsammlung beansprucht, sieht weniger und seltener, schon weil er zuweilen auf seine Landsitze geht; überdies müssen solche Leute immer ein peinliches Gefühl empfinden, wenn sie daran zurückdenken, wo sie ihre Kunstschätze her haben.[152] — Der Tag würde nicht ausreichen, wollte ich als Anwalt der Armut sprechen; die Sache liegt klar, und täglich erinnert uns die Natur selber daran, wie wenig, wie gering und billig das ist, dessen sie bedarf.

(XXXVI. 103) Kann nun etwa Mangel an Ruhm oder niedriger Stand oder selbst Unbeliebtheit beim Volke den Weisen von der Glückseligkeit ausschließen? Genau besehen, bringt die Popularität beim großen Haufen und all der heiß umstrittene Ruhm mehr Unannehmlichkeiten als Lustgefühle.

Es war ein Zug von einer gewissen Eitelkeit an unserm Demosthenes, wenn er sagte, er hätte seine Freude an der Wasserträgerin auf der Gasse gehabt, die — so recht nach griechischer Weise — mit einer andern Weibsperson ihres Standes plauderte und ihr plötzlich ins Ohr flüsterte: „Sieh, der da ist der berühmte Demosthenes!“ — Recht eitel in der Tat; und doch was war er für ein großer Redner! Aber freilich, er hatte wohl vor andern, dagegen nicht eben viel zu sich selber zu sprechen gelernt. (104) Man muß durchaus begreifen, daß man ebensowenig nach Ruhm und Volkstümlichkeit um ihrer selbst willen haschen wie vor der Glanzlosigkeit des eigenen Namens Grauen empfinden soll. „Ich kam nach Athen,“ erzählt Demokritos, „und niemand kannte mich dort.“ — Das nenne ich mir einen würdigen und charakterfesten Mann, der sich rühmt, daß ihm der Ruhm fehlte! Jeder Saitenspieler, jeder Flötenvirtuos trägt seine Melodien und Rhythmen nach seinem eigenen Gutdünken, nicht nach dem der Menge vor; und der Weise, der über ein so unendlich viel höheres Wissen und Können gebietet, soll nicht nach der absoluten Wahrheit, sondern nach den Launen des Pöbels forschen? Woraus besteht denn diese Menge? Aus Handlangern und Barbaren, von denen wir jeden einzelnen verachten; und alle zusammen sollen sie uns imponieren? Nein, er, der Weise, wird unsre Ehrsüchteleien und Oberflächlichkeiten verachten und die Auszeichnungen von Volkes Gnaden zurückweisen, selbst wenn das Volk sie ihm freiwillig entgegenbringt: wir dagegen verstehen sie nicht eher zu verachten als bis sie anfangen uns anzuekeln. — (105) Bei dem Naturforscher Herakleitos steht eine Bemerkung über Hermodoros, den vorzüglichsten Staatsmann seiner Zeit in Ephesos; er sagt, die Epheser müßten alle zusammen mit dem Tode bestraft werden,[153] weil sie den Hermodoros aus ihrem Staate vertrieben und dazu noch gesagt hatten: „Bei uns soll kein einzelner über die andern hervorragen; wenn sich jemand

dazu anschickt, soll er es an anderm Ort und bei andern Leuten tun!" Geht es nicht ebenso bei jeder Volksmasse her? Verfolgen sie nicht überall die hervorragende persönliche Bedeutung mit ihrem Haß? Ist nicht Aristeides — ich möchte nämlich lieber aus der griechischen als aus unsrer Geschichte die Beispiele anführen — deswegen aus seinem Vaterlande vertrieben worden, weil er über alle Maßen gerecht war? Wieviel Unannehmlichkeiten bleiben also denen erspart, die sich überhaupt nicht mit dem Volk einlassen! Gibt es denn etwas Wohltuenderes als eine Muße mit wissenschaftlicher Arbeit? Ich meine diejenigen Wissenschaften, vermöge deren wir die Unendlichkeit der gesamten Schöpfung und in unsrer Welt wiederum die Natur, Himmel, Erde und Meere zu erkennen lernen. —

(XXXVII. 106) Wenn also Titel und Würden nur Verachtung verdienen, das Geld ebenfalls, was bleibt dann übrig, das uns Schrecken einjagen dürfte? Etwa die Verbannung? Man hält sie ja allerdings für etwas ganz Fürchterliches. Wenn sie das wegen des Volkswillens ist, dessen Entfremdung und Erbitterung man sich zugezogen hat, so haben wir dessen Verächtlichkeit ja bereits festgestellt. Wenn es aber ein Elend ist, ferne vom Vaterlande weilen zu müssen, nun, so sind die Provinzen voll von solchen Elenden, von denen nur äußerst wenige in ihre Heimat zurückkehren. — „Aber," sagt man, „den Verbannten wird auch ihr Vermögen weggenommen!" — (107) Nun, was beweist das? Haben wir zu wenig über die Erträglichkeit der Armut gesprochen? Vollends wenn wir auf das eigentliche Wesen der Verbannung sehen und nicht auf den ehrenrührigen Charakter, der dem Worte anhaftet, so ist sie eigentlich nicht verschieden von einem dauernden Aufenthalt im Auslande. In einem solchen aber haben viele der berühmtesten Philosophen ihr Leben zugebracht: Xenokrates und Krantor, Arkesilas und Lakydes, Aristoteles und Theophrastos, Zenon und Kleanthes, Chry-

sippos und Antipatros, Karneades und Kleitomachos, Philon und Antiochos, Panaitios und Poseidonios und unzählige andre, die, nachdem sie einmal auf Reisen gegangen, nie wieder nach Hause zurückgekehrt sind. — „Aber," heißt es da wieder, „solch eine Existenz ist frei von Schande." — Ja, kann denn die Verbannung Schande über den Weisen bringen? Um den Weisen handelt sich's ja in dieser ganzen Betrachtung, und ihm kann rechtlicherweise so etwas gar nicht zustoßen; wem es aber mit Recht passiert, den braucht man wiederum nicht zu trösten. (108) Endlich kann man gegenüber allen diesen Fällen aufs bequemste das System derer geltend machen, die alle Lebensziele einzig vom Gesichtspunkte des Lustgefühles betrachten: wo ihnen dieses erreichbar ist, da können sie auch glückselig leben. Deswegen läßt sich unter allen Umständen das Wort des Teukros[154] zur Anwendung bringen:

„Mein Vaterland ist, wo ich wohl mich fühle."

Sokrates wenigstens hat auf die Frage, wo er zu Hause wäre, geantwortet: „In der Welt", denn in der Tat betrachtete er sich als Bewohner und Bürger der ganzen Welt. Und Titus Albucius? Mit vollkommener Fassung ertrug er sein Verbannungsurteil, ging nach Athen und lebte ganz der Philosophie. Dabei wäre ihm selbst jenes Urteil erspart geblieben, wenn er sich in der Politik ruhig verhalten und nur nach den Gesetzen Epikuros' gerichtet hätte. (109) Warum soll Epikuros, der in Athen zu Hause war, glückseliger gewesen sein als Metrodoros, der ebenfalls dort lebte? Was hatte Platon vor Xenokrates oder Polemon vor Arkesilas zum glückseligen Leben voraus? Was wollte man überdies für Achtung vor einer Bürgerschaft haben, aus der die Edlen und Weisen ausgetrieben werden? Konnte doch Damaratos, der Vater unsres Königs Tarquinius, den Tyrannen Kypselos absolut nicht ertragen; so entwich er freiwillig aus Korinth nach

Tarquinii, wo er seinen gesegneten Hausstand gründete und sein Glück fand. War es töricht von ihm, die Freiheit in der Verbannung der Sklaverei in der Heimat vorzuziehen?

(XXXVIII. 110) Nun werden aber alle seelischen Erschütterungen, alle geistigen Leiden und Bekümmernisse gemildert und bis zur Vergessenheit gestillt, wenn man den Geist zum Lustgefühl hinüberleitet. Nicht ohne Grund wagte daher Epikuros zu sagen, daß der Weise stets über vielfaches Gut verfügt, weil er sich immer in Lustgefühlen bewegt. Daraus glaubte er das Ergebnis zu gewinnen, nach dem wir zielen, daß nämlich der Weise immer glückselig ist. — (111) „Auch dann," höre ich fragen, „wenn ihm das Augenlicht, der Gehörsinn fehlt?" — Auch dann; das alles gilt ihm ja für nichts. Zunächst das Entsetzen der Menschen, die Blindheit: wo sind denn die Wonnen, die sie entbehrt? Ganz abgesehen davon, daß manche behaupten, nur die übrigen Wonnen haben ihren Sitz in den Sinnen selbst, diejenigen dagegen, die man mittels des Blickes in sich aufnimmt, seien mit keiner Annehmlichkeit für die Augen verbunden; was wir also schmecken, riechen, fühlen oder hören, das äußere sich eben in dem aufnehmenden Sinne selber; ganz anders aber sei es bei den Augen: da geschieht nichts derart, sondern der Geist nimmt auf, was wir sehen. Der Geist aber kann auf vielen und mannigfachen Wegen zum Genusse gelangen, auch ohne die Vermittlung des Blickes; natürlich spreche ich nur vom gebildeten und kenntnisreichen Menschen, für den Leben soviel ist als Denken. Denn die Denktätigkeit des Weisen pflegt zur Ergründung der Wahrheit gewöhnlich nicht die Hilfe der Augen anzurufen. (112) Die Nacht zerstört ja das glückselige Leben nicht; warum sollte ein nachtähnlicher Tag es tun? Es gibt einen Ausspruch von Antipatros aus Kyrene, etwas unanständig zwar im Ausdruck, aber nicht unverständig im Inhalt; als einige Weibspersonen über seine Blindheit jammerten, rief er: „Was wollt ihr? meint ihr denn, bei Nacht

gibt's kein Vergnügen?" — Der alte Appius war bekanntlich viele Jahre lang blind; und doch ersehen wir aus seiner Amtsführung und aus seinen Taten, daß er trotz jenes Zustandes alle Aufgaben im Privatleben wie als Staatsmann glänzend erfüllte. — Gaius Drusus, so wird ausdrücklich überliefert, hatte täglich sein Haus voll von Besuchern, die seinen Rechtsbeistand einholten; da sie selber nicht sahen, was ihnen frommte, so nahmen sie sich einen Blinden zum Führer. — Als ich ein Knabe war, pflegte Gnaeus Aufidius, der ehemalige Prätor, im Senate stark in die politischen Debatten einzugreifen; derselbe stand seinen Freunden in jeder schwierigen Lage zur Seite und schrieb eine Geschichte in griechischer Sprache: mit dem geistigen Auge konnte er sehen. — (XXXIX. 113) Der Stoiker Diódotos, der in meinem Hause lebte, war ebenfalls viele Jahre lang blind. Was er leistete, ist kaum zu glauben: in der Philosophie arbeitete er mit noch viel größerem Fleiß als vorher, die Saiteninstrumente spielte er nach allen Regeln der Kunst des Pythagoras, bei Tag und bei Nacht ließ er sich aus wissenschaftlichen Büchern vorlesen. Doch für diese Beschäftigung brauchte er ja die Augen nicht; was aber ohne die Augen ganz unmöglich erscheinen sollte: er versah das Amt eines Lehrers der Geometrie, wobei er den Studenten mündlich angab, wie und wo sie jede einzelne Linie ziehen sollten. — Ein andres Beispiel ist Asklepiades, der berühmte Philosoph aus Eretria; als ihn jemand fragte, welche Folgen denn seine Blindheit für ihn gehabt hätte, gab er zur Antwort: „daß mein Gefolge sich um einen Menschen vergrößert hat."[155] Wie nämlich selbst die äußerste Armut erträglich wird, wenn man sich nur erlauben darf was gewisse Griechen täglich tun,[156] so kann man auch die Blindheit leicht aushalten, wenn nur für das Gesamtbefinden unsrer Gesundheit die Hilfsmittel nicht fehlen. (114) Als Demokritos das Augenlicht verloren hatte, konnte er freilich Schwarz und Weiß nicht unterscheiden;

aber sehr wohl unterschied er Gut und Schlecht, Gerecht und Ungerecht, Ehrenhaft und Schändlich, Nützlich und Unnütz, Bedeutend und Unbedeutend; ohne die bunten Eindrücke der Farben durfte er wohl glückselig leben, ohne die Ideen vom Wesen der Dinge wäre es ihm unmöglich gewesen. Ja, der Mann meinte sogar, daß die geistige Schärfe durch die Sehkraft der Augen geradezu behindert würde; und während andre oft nicht sahen was vor ihren Füßen lag, wandelte er durch alle Unendlichkeit und blieb vor keiner äußersten Grenze stehen. — Auch von Homeros wird ja überliefert, er sei blind gewesen. Und doch sehen wir seine Malerei, nicht etwa bloß seine Poesie. Alle Länder und Meeresgestade, alle Plätze Griechenlands, alle Arten und Erscheinungsformen des Krieges, Schlachttreiben und Flottenbewegungen, Auftreten von Menschen und von Tieren — alles hat er so ausgemalt, daß er uns sehen läßt, was er selber nicht gesehen hat. (115) Also? Soll es etwa Homeros an geistigen Genüssen oder inneren Wonnegefühlen gemangelt haben? — Wie Homeros, so geht es jedem bedeutenden Geiste; wenn dem nicht so wäre, hätten da Anaxagoras und gerade der eben genannte Demokritos ihre heimischen Güter und ihr väterliches Erbteil verlassen, um sich mit ganzer Seele dieser göttlichen Freude des Lernens und Forschens hinzugeben? So wird auch dem Seher Teiresias, den die Dichter als Weisen darstellen, niemals eine Klage über seine Blindheit in den Mund gelegt. Dagegen den Polyphemos, den Homeros ja als ein viehisches Ungeheuer geschildert, läßt er sogar zu seinem Widder reden und ihn dessen Schicksal glücklich preisen, weil er nach Belieben überall herumgehen und alles berühren könne. Das hat er richtig getroffen; denn der Kyklop selbst war um nichts klüger als sein Widder.

(XL. 116) Ist nun die Taubheit wirklich so etwas Schlimmes? Marcus Crassus[157] war ja einigermaßen schwerhörig; aber unangenehmer war doch für ihn ein andrer

Umstand, nämlich daß er über sich selbst nichts Gutes zu hören bekam — übrigens meiner Ansicht nach mit Unrecht. — Unsre Landsleute können gewöhnlich kein Griechisch[158] und die Griechen kein Latein. Folglich sind diese bei jener und jene bei dieser Sprache taub, und ebenso geht es uns allen bei den Sprachen, die wir nicht verstehen, und das sind unzählige: ihnen gegenüber sind wir tatsächlich taub. — „Aber die Stimme des Sängers hören sie ja nicht!" — Allerdings, aber auch nicht das Kreischen der Säge, wenn sie geschliffen wird, oder das Grunzen des Schweines, das abgestochen wird, oder das Rauschen und Brausen des Meeres, wenn man eben Ruhe halten möchte. Wer aber gerade an Musik eine besondere Freude hat, der soll zunächst bedenken, daß auch vor der Erfindung dieser Kunst gar mancher Weise glückselig gelebt hat, und dann, daß man sich einen viel größeren Genuß durch Lesen als durch Anhören der Melodien verschaffen kann. (117) Überdies: wie wir eben die Blinden zum Genusse durchs Gehör hinleiteten, so kann man auch den Tauben zu Genüssen durchs Auge führen. Wer endlich mit sich selber sprechen kann, der wird kein Verlangen nach dem Gespräche mit andern tragen.

Nun häufe man selbst alle Leiden auf einen, so daß derselbe Mensch mit Blindheit und Taubheit geschlagen ist, dazu auch noch von den beißendsten körperlichen Schmerzen gepeinigt wird: solche Schmerzen pflegen schon für sich allein gewöhnlich den Menschen aufzureiben; dehnen sie sich aber zufällig einmal zu unendlicher Länge aus und foltern sie dabei mit so übermäßiger Heftigkeit, daß man sie absolut nicht mehr aushalten mag, nun, bei den guten Göttern, dann brauchen wir uns wirklich nicht mehr zu mühen! Der Hafen steht uns ja offen, denn wir alle wissen es: der Tod ist die ewige Zufluchtsstätte, wo es uns vergönnt ist nichts zu empfinden. Als König Lysimachos den Philosophen Theodoros mit dem Tode bedrohte, rief dieser aus: „Wahrlich eine große Leistung, wenn du soviel

zustande bringst wie eine Giftfliege!" — (118) Und als König Perseus den Amilius Paulus anflehte, ihn doch nicht im Triumphzug aufzuführen, sagte ihm dieser: „Das steht ja in deiner Macht!" — Am ersten Tag unsrer Unterhaltungen, als wir vom Tode selber sprachen, und auch den Tag darauf, als vom Schmerze die Rede war, ist vieles über den Tod gesagt worden; wer es sich ins Gedächtnis zurückruft, der wird — davor ist mir nicht bange — gewiß den Tod wünschenswert oder doch wenigstens nicht fürchterlich finden.

(XLI) Für mich muß im Leben immer das Gesetz eingehalten werden, das die Griechen bei ihren Gelagen beobachten; es heißt: „Entweder trink oder geh!" Mit vollem Rechte; denn entweder soll man sich ebenso wie die andern am Vergnügen des Zechens erfreuen oder, um nicht als einzig Nüchterner in die Gewalt der Trunkenbolde zu geraten, vorher das Feld räumen. Ebenso soll man auch den Schlägen des Schicksals, wenn man sie nicht ertragen kann, durch die Flucht ausweichen. So hat Epikuros gesprochen; fast mit denselben Worten sagt es Hieronymos.

(119) Wenn nun selbst diejenigen Philosophen, denen die Tugend an sich nichts gilt, und die all unsre Begriffe von „sittlich gut" und „ehrenhaft" für eitel Wortgepränge und nichts als leeren Schall erklären, dennoch den Weisen für ewig glückselig halten: was sollen wir da erst von denen denken, die von Sokrates und Platon ausgegangen sind? Haben doch einige von ihnen einen so hohen Wert auf die geistigen Güter gelegt, daß von diesen die physischen und materiellen für sie gänzlich verdunkelt werden, während andre Denker die beiden letztgenannten Arten überhaupt nicht als „gut" gelten lassen wollen, sondern alles in den Geist verlegen. (120) Diesen Zwiespalt pflegte gleichsam ein Ehrenrichter als Schiedsmann zu schlichten: Karneades. Denn da alles, was die Peripatetiker „gut" nennen, den Stoikern als „bedeutsam" gilt, ohne daß doch die Peripatetiker auf

Reichtum, gute Gesundheit und andre Dinge dieser Art mehr Wert legen als die Stoiker, so wägt er die Dinge nach ihrem Gehalte, nicht nach ihrem Namen ab und erklärt, hier sei keine Ursache zu Streitigkeiten vorhanden. Deshalb mögen die Philosophen der übrigen Richtungen bei diesem Punkte selber zusehen, in welcher Weise sie ihn behaupten können; mir ist es jedenfalls willkommen, daß sie über die stetige Macht des Weisen zum seligen Leben ein würdiges Wort in die Welt hinausklingen lassen, das der Stimme des Philosophen würdig ist. — —

(121) Indessen, wir müssen beizeiten in die Stadt; so will ich denn versuchen, den Inhalt dieser fünf Gesprächstage im Gedächtnisse festzuhalten. Vielleicht entschließe ich mich, ihn niederzuschreiben; und wie könnte ich all meine gesegnete Muße besser verwerten? Dann würde ich auch diese weiteren fünf Bücher meinem lieben Brutus widmen, der mich ja zu philosophischen Abhandlungen nicht nur angeregt, sondern geradezu provoziert hat. Inwiefern ich damit vielleicht andern nützen werde, ist nicht leicht zu sagen; für mich selbst jedenfalls habe ich in bittersten Schmerzen und einer wahren Sturmflut der mannigfachsten Leiden keine Linderung gefunden als die Beschäftigung mit der Philosophie.

Anmerkungen.

1. Man würde Cicero schweres Unrecht tun, wenn man diese Renommage, trotz der nachfolgenden Begründung, für aufrichtig hielte. Daß die Römer sich — bis auf den Punkt der rohen Gewalt — irgendwie mit den Griechen vergleichen oder gar ihnen überlegen fühlen durften, haben sie zwar in ihren barbarischen Zeiten geglaubt, wie sie es noch heute glauben, aber die Gebildeten wußten es besser. Selbst Vergilius, der Nationaldichter aus Prinzip, hat seinen Römern gesagt, daß sie sich eigentlich nur auf die Tyrannei verstünden; und es bedurfte eines engherzigen Chauvinisten wie Titus Livius, um allen Ernstes die Frage aufzuwerfen, ob Alexander der Große wohl auch mit Rom fertig geworden wäre, wenn es ihm beliebt hätte gen Westen statt gen Osten zu ziehen. Daß die Antwort verneinend lautet, ist bei den Anschauungen jenes Sprachkünstlers natürlich; und wenn die Verneinung damit begründet wird, daß einem Alexander von Makedonien ja ein Papirius Cursor entgegengetreten wäre, so wird das selbst am Hofe des Augustus, für den jener Patriot arbeitete, ein Lächeln hervorgerufen haben. Aber dem Publikum waren solche Tiraden recht nach dem Herzen; und auf das Publikum nahm auch Cicero Rücksicht. Wie er in Wahrheit dachte, zeigen seine zahlreichen, lange dauernden Reisen nach dem Osten, seine schwärmerische Bewunderung für Athen, sein Wunsch dort in literarischer Arbeit seine Tage zu beschließen, sein steter Umgang mit Griechen, seine Teilnahme an den eleusinischen Mysterien, sein Verhältnis zum delphischen Orakel, ja seine

ganze Lebensweise; aber freilich, er schrieb für die Öffentlichkeit, und da mußte den Leuten jede wissenschaftliche Betrachtung durch einige patriotische Phrasen mundgerecht gemacht werden. Cicero tat es also im Interesse der Sache, der er diente; wollte man ihm aus diesem kleinen Mangel an Aufrichtigkeit einen Vorwurf machen, so würde man von dem heidnischen Advokaten Grundsätze christlicher Moral verlangen, die ja selbst von christlichen Autoren nicht immer eingehalten werden sollen. Ein wenig Pose gehört zum Leben: auch diesen Grundsatz hat Cicero von den Griechen übernommen.

2. Cicero selbst, der in allen Ehren zweimal verheiratet und zweimal geschieden war, und gegen dessen anständigen Namen selbst gehässige Feinde nichts ausrichten konnten, war ein musterhafter Familienvater und damit in seiner Zeit eine Ausnahme. Nicht nur bei seinen Prozessen, in denen Ehebruch, Verwandtenmord und sogar Blutschande eine bemerkenswerte Rolle spielen, sondern auch an seinen Gattinnen, an den drei namenlos unglücklichen Ehen seiner Tochter und an seinem ungeratenen Sohne mußte er erkennen, was es mit dem römischen Familienleben damals auf sich hatte. Die neuere Wissenschaft hat, so seltsam das klingt, tatsächlich nachgewiesen, daß die Römer jener Zeit die edlere Liebe — außer der zu den Kindern — fast gar nicht kannten, sondern nur die Sinnlichkeit in allen groben oder raffinierten Abstufungen; selbst ihre so üppig entwickelte Poesie hat keine einzige edle Frauengestalt geschaffen, obgleich es an Modellen zu solchen, wie die Geschichte zeigt, durchaus nicht fehlte.

3. Archilochos von Paros, ein Bastard aus ritterlicher Familie, führte ein wild bewegtes, an tollen Abenteuern und schweren Enttäuschungen reiches Wander- und Kriegerleben; etwa vierzig Jahre alt fand er den Tod des Soldaten. Von seinen Gedichten, die er für den individuellen rezitativischen Vortrag — zunächst natürlich seinen eigenen — mit Lautenbegleitung bestimmt hatte, sind nur

Fragmente erhalten, allerdings so zahlreiche, daß wir uns von seiner Art einen deutlichen Begriff machen können und in die laute Bewunderung der antiken Kennerwelt entschieden einstimmen müssen. Seine Verse sind das Leben selbst; die Empfindung leidenschaftlich bis zum Exzeß in Liebe und Haß, Begeisterung und Rachsucht, Naturfreude und Resignation; die Erzählung rücksichtslos gegen das eigene Ich wie gegen andre und daher sichtlich wahrheitsgetreu; die Gedankenwelt in steter blitzartiger Tätigkeit; der Ausdruck individuell, reich, fließend und von vollkommener, echt ionischer Schönheit; in der Form brachte Archilochos eine Unzahl genialer Neuerungen, die in völliger Harmonie mit dem Wesen der Sprache und Dichtung standen und für die Verskunst des gesamten späteren Altertums maßgebend blieben, ohne daß auch nur ein einziger der zahlreichen Nachfolger oder Nachahmer sie von fern erreicht hätte. So ist er denn zeitig zu der Ehre gelangt, von den Gelehrten in die offizielle Liste der Klassiker aufgenommen zu werden; wie man ihn denn in seiner Heimat, nachdem er sich zeitlebens jammervoll durchgeschlagen hatte und in den besten Mannesjahren zugrunde gegangen war, nachträglich als Heros verehrte; nur den Moralpredigern alter und neuer Zeit ist er stets ein Dorn im Auge gewesen. — Cicero hat von ihm schwerlich mehr als den Namen gekannt, den er auf der Schule mit dem schuldigen Klassiker-Respekt zu nennen gelernt hatte; seine Lebenszeit setzt er um etwa ein Jahrhundert zu früh.

4. Dieser Livius, mit dem die eigentliche römische Literatur anfängt, hieß eigentlich Andronikos und war ein Grieche aus der an Geistesleben und Kunstschätzen unendlich reichen Stadt Tarent, die von den Römern mitten in üppigster Blüte zerstört und total ausgerottet wurde. — Es half nichts: selbst die eigene lateinische Sprache, wenigstens die Fähigkeit sich in ihr künstlerisch auszudrücken, mußte den römischen Barbaren erst von den Griechen beigebracht werden.

5. Ennius, geboren 239, Süditaliker, wie so viele „römische“ Literaten, versuchte sich auf dramatischem und epischem Gebiet in den verschiedensten griechischen Versmaßen, vom erhabensten bis zum unanständigsten. Fleiß und ehrliches Streben muß man ihm nachrühmen; aber Ideen hatte er nicht, auch nicht die elementarsten vom Wesen der Kunst, und so mühselig er auch seine Verse zusammengezimmert hat, sie sind plump, roh und nicht nur für uns ungenießbar. Ciceros und andrer Patrioten heißes Bemühen, ihm einen Ehrenplatz in der öffentlichen Meinung zu sichern, hatte keinen Erfolg; und Horatius, der bei aller seiner umfassenden griechischen Bildung gewiß echt italisch empfand, hat es bald deutlich genug ausgesprochen, daß die altrömische sogenannte Poesie (die Prosa las schon längst kein Mensch mehr) literarisch keinen Wert hatte. Daran hat alle Tendenz nichts ändern können; — andern Völkern wird es schwerer, bei Betrachtung ihrer „Nationalliteratur“ den literarischen vom nationalen Werte zu trennen.

6. Dieses Buch rührte vom alten Cato her und mußte den quellenarmen römischen Historikern in ihrer Verzweiflung oft als geistiges Nahrungsmittel dienen, obgleich es natürlich keine wissenschaftlichen Ansprüche stellte. Daß Cicero selbst über die Dichterfreundschaften einzelner vornehmer Römer, wie eben des Fulvius Nobilior, anders dachte als der Bauer Cato, hat er an andrer Stelle seinen Zeitgenossen offenherzig gesagt.

7. In Wahrheit erntete er für seinen Kunsteifer zunächst nur Spott; denn spottweise gab man ihm den Beinamen „Pictor“. Die Familie aber machte in schöner Ehrfurcht aus dem Hohn eine Ehre und führte von da an den Beinamen wie ein Wappen ständig weiter, wie in vielen ähnlichen Fällen geschah, z. B. Scaurus (Klumpfuß), Catulus (Hündchen), Strabo (Schieler), auch Cicero (Kichererbse; einer der Vorfahren soll wegen seiner Nasenwarze den Spitznamen erhalten haben; das Wort ist dasselbe, welches noch in der

sizilianischen Vesper die verhängnisvolle Rolle spielte). Cicero ließ sogar, allerdings in Sizilien, dem klassischen Lande der Witzbolde, auf einer Votivinschrift neben den Namen Marcus Tullius nur eine Kichererbse einmeißeln. Der berühmteste Träger des Namens Fabius Pictor, der Staatsmann und Geschichtschreiber des dritten vorchristlichen Jahrhunderts, hatte so wenig mit Malerei zu tun wie der stets glatt rasierte Domitius Ahenobarbus, der Vater des Kaisers Nero, mit dem Bronzebart, oder wie der Dichter Ovidius Naso mit Großnasigkeit oder sein Freund Vergilius Maro mit dem Schulzenamte. — Die naive Vorstellung Ciceros von der Ertragsfähigkeit des italischen Bodens an bildenden Künstlern ist von der Weltgeschichte bestätigt worden, aber freilich erst nach anderthalb Jahrtausenden.

8. Von Themistokles' Leben wußte man bereits ein halbes Jahrhundert nach seinem Tode selbst in der Heimat nichts mehr als die politisch-militärischen Taten, den Hochverratsprozeß, die weiten Reisen, die glänzende Anstellung durch den persischen Großkönig, den Tod im Auslande. Authentische Aufzeichnungen fehlten, die zahlreichen Kinder waren in aller Welt zerstreut, Parteigezänk und Legende wucherten üppig weiter. Die Schriftgattung der historischen Biographie war noch nicht erfunden, und als es bald darauf geschah, fand sich neben der exakten Wissenschaft auch die Schmarotzerpflanze der Unterhaltungsrhetorik ein, die in journalistenhafter Weise durch Erfindung von Anekdoten auszuhelfen versuchte, wo die solide Forschung unbequem war oder versagte. — Musikalische Erziehung seit der frühesten Kinderzeit verstand sich für jeden Athener von selbst, war sogar gesetzlich vorgeschrieben; und Platon hat in seinem strengen Staatsgebäude zwar die Dichter verbannt, obgleich er selbst ebensosehr Dichter wie Denker und Musiker war, dagegen der Musik einen breiten, ja den wichtigsten Platz in der Erziehung eingeräumt. — Boiotien, die Heimat des unvergleichlichen Epameinondas, hatte sich seit Urzeiten gerade auf dem

Gebiete der Musik auch in produktiver Hinsicht besonders ausgezeichnet, während sonst seine Bewohner gleich andern Musikanten im Rufe arger Dick- und Hartköpfigkeit standen.

9. Die Ansprüche, welche an die Mathematiker zugleich in künstlerischer wie in wissenschaftlicher Hinsicht gestellt wurden, hatten unter anderm eine Folge, welche für das Mittelalter und die Neuzeit segensreich geworden ist: die erhaltenen Bücher über Mathematik, selbst strenge Spezialuntersuchungen, sind so vorzüglich geschrieben, daß sie auch den Laien belehren, weil sie sich ebenso gut lesen wie historische oder naturgeschichtliche Arbeiten der gleichen Kulturperiode. Wollte man eine moderne Schrift über Geometrie oder Stereometrie zum Lesen vornehmen, es würde dem Nichtfachmann übel bekommen.

10. Diese und die gleich nachher genannten Staatsmänner waren nur um wenige Generationen älter als Cicero. Die politische und Charaktergröße der meisten von ihnen steht über jedem Zweifel (fast alle starben denn auch eines gewaltsamen Todes); von ihrer literarischen Art können wir uns keinen Begriff machen, da Ciceros einzige Bedeutung alle seine Vorgänger, ebenso wie alle seine Zeitgenossen, für immer ertötet hat. Nur von dem Genie der Gracchen, auch dem rednerischen, läßt sich aus den verkümmerten indirekten Zitaten ihrer Biographen einiges erkennen.

11. Die Nachwelt hat, trotz der Präponderanz Italiens im Mittelalter und in der Renaissance, anders geurteilt: erhalten sind uns, gegenüber dem einen Cicero, Werke von mehr als einem Dutzend attischer Redner.

12. Brutus war als Statthalter Cäsars nach Mailand gereist, wo er sich durch gerechte Verwaltung der Provinz einen guten Namen erwarb. Im griechischen Osten hatte er durch ungeheuren Wucher und unerbittliche Beitreibung der bis auf 48 Prozent getriebenen Zinsen und Zinseszinsen von Privaten und ganzen Gemeinden so viel Geld zusammengescharrt, daß er solche in allen Provinzen übliche Exekutionen

nun nicht mehr nötig hatte und die dankbaren Mailänder ihm jene Statue errichteten, die später dem Kaiser Augustus zu einem hübschen, von Plutarchos berichteten Scherze Veranlassung gab. „Wißt ihr," so sagte er nach seiner feierlichen Einholung im Rathause mit finsterer Miene, „daß ich eure Stadt nach Kriegsrecht behandeln könnte, da sie einen Reichsfeind in ihren Mauern beherbergt?" — „Wen?" fragten entsetzt die Väter der Stadt. — Da drehte sich der Kaiser um, gegen den Marktplatz hin, und wies auf die Statue. Verlegen blickten die Stadträte zur Erde und schwiegen; bis der Kaiser sie erlöste: „Lasset die Statue ruhig an ihrem Platz; es ist schön, wenn man Freunden auch im Unglück die Treue hält!"

13. Der Vers stammt aus einem untergegangenen Trauerspiel. Von den Tausenden attischer Tragödien, die man in Alexandreia zu sammeln suchte und dem Abendlande vermittelte, wurden in Rom immerhin mehrere Hunderte übersetzt; erhalten sind im Originale dreiunddreißig, in der Übersetzung keine.

14. Hier zitiert Cicero den Lucilius, einen geistvollen, aber noch in mangelhafter Vers- und Dispositionstechnik befangenen Satiriker des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts. Wegen jener formellen Schwächen hat ihn Horatius getadelt und das Mittelalter vergessen; so sind uns nur Fragmente erhalten.

15. Gemeint sind nicht die bekannten Staatsmänner aus Ciceros Zeit, sondern gleichnamige von ihm hochverehrte Redner der vorigen Generation.

16. Epicharmos lebte zu Syrakus im fünften Jahrhundert und schrieb Komödien, bevor sich diese Kunstgattung in Athen zu ihrer wunderbaren Höhe entwickelte. Die erhaltenen Fragmente zeigen neben mancher derben Grobheit viel echten Witz und namentlich reiche Lebenserfahrung verbunden mit Denkfähigkeit; ja, seine Stücke enthielten neben allerlei Possenhaftem und Parodischem so viel wirkliche Philo-

sophie, daß man ihm später manchen Sinnspruch zuschrieb, an dem er in Wahrheit unschuldig war.

17. Cicero stellt damit eine Regel auf, die von raffiniertem Stilgefühl eingegeben war; in seinen Briefen hat er sich weniger geniert, ebenso wie man in der gesellschaftlichen Konversation solche pikante Mischungen nicht scheute. In derartigen Unterscheidungen und Regeln kann alle Stilistik von ihm lernen.

18. Der Vers stand in Ennius' Nationalepos. Die genannten Männer hatten sich als Staatsbeamte und Rechtsgelehrte ausgezeichnet.

19. Empedokles, der gewaltigste Denker des sizilischen Griechenlands im fünften Jahrhundert, der von Schopenhauer und Nietzsche gleichermaßen verehrte, der eigentliche Schöpfer der Psychologie, war Arzt und Naturforscher; und die vorzüglichen Verse, die aus seinem großen philosophischen Lehrbuch erhalten sind, zeigen, daß er auch ein Dichter von Gottes Gnaden war. Die Erzählung, daß er sich in den Ätna gestürzt habe, braucht weder auf Erfindung noch auf Charlatanerie zu beruhen, sondern kann sehr wohl in seinen wissenschaftlichen Forschungen ihren Grund haben.

19a. Zenon ist der Begründer dieser für die Weltgeschichte so eminent bedeutungsvollen Schule, der mit seiner Gleichgültigkeit gegen das Leben Ernst machte und als allgemein verehrter Greis im Jahre 270 v. Chr. freiwillig aus ihm schied.

20. Aristoxenos stammte aus Tarent und studierte, wie der bald genannte Dikaiarchos aus Messene, bei Aristoteles; umfangreiche Schriften von ihm über Musiktheorie sind erhalten und von fundamentaler Bedeutung.

21. Jeder erinnert sich des Gleichnisses von der Lyra im „Phaidon"; solche Ansichten, wie die von Aristoxenos vorgetragene, hatte schon Platon durchgearbeitet und widerlegt.

22. Einer der berühmtesten Schüler Platons, geboren in Chalkedon an der asiatischen Seite des Bosporos (wo jetzt Kadiköi liegt), dann in Athen ganz heimisch geworden

und Platons zweiter Nachfolger in der Leitung der von diesem gegründeten Akademie.

23. Pythagoras stammte aus der an bedeutenden Menschen so überaus fruchtbaren Insel Samos, deren Hauptstraße jetzt nach ihm heißt, und war wohl der erste Philosoph, der nach dem fernen Westen übersiedelte. Dort war er als Naturforscher und Gesetzgeber, Mathematiker und Musiker tätig; die schwärmerische Bewunderung seiner zahlreichen Schüler, deren ununterbrochene Wirksamkeit sich vom sechsten vorchristlichen Jahrhundert bis ins Mittelalter erstreckte, hat seine Gestalt mit einem mystischen Glanze umwoben, der an die Jünger des Orpheus und die Apostel Christi erinnert, so daß es schwer ist, von seiner leibhaftigen Person einen Begriff zu bekommen und z. B. zu entscheiden, ob wirklich das Urgesetz der Zahl und die Sphärenmusik, der Vegetarismus und die akustischen Schwingungsnormen, die Zivilisierung süditalischer Städte, die Theorie der Seelenwanderung und der Lehrsatz vom rechtwinkligen Dreieck einem einzigen Menschenhirn entstammen.

24. Demokritos lebte etwa hundert Jahre früher als Aristoteles; beide stammten aus ionischen Kolonien im europäischen Nordgriechenland; beide waren universale Geister, die von der exakten Naturwissenschaft ausgehend bis in die subtilen Gebiete der Psychologie und Metaphysik vordrangen. Beide hat Cicero nur sehr flüchtig und wahrscheinlich aus zweiter oder dritter Hand gekannt, während man ihm deutlich anmerkt, daß er das bequeme Geplauder eines Dikaiarchos in der Originalgestalt auf sich wirken ließ.

25. Der griechische Glaube unterschied zwischen Göttern überirdischen Ursprungs und solchen, die einmal in Urzeiten auf der Erde geweilt hatten und dann gen Himmel gefahren waren; zu diesen gehörten Dionysos und die Dioskuren ebenso wie Herakles.

26. Solche Verschmelzungen griechischer und lateinischer Gottheiten, die gar nichts miteinander zu tun hatten (wie

z. B. der Jugendführer Hermes mit dem Patron des Handels Mercurius), hatten damals die maßgebenden Theologen vielfach vorgenommen, um die in alle gebildeten Kreise Italiens unwiderstehlich eindringende griechische Religion mit der einheimischen, die man anstandshalber nicht gut abschaffen konnte, zu identifizieren und sie damit offiziell billigen zu können. Die fossilen Reste des alteinheimischen Glaubens mußten eben in der lebendigen neuen Welt aufgehen. Ähnlich hat später das Christentum vielfach vorgehen müssen; nur mit Hilfe des Heiligenkultus hat es dem noch heute heidnisch empfindenden Süden den Monotheismus zu inokulieren vermocht.

27. An ein Grab des Zeus glaubte man in Kreta, aber auch nur dort, in vorhistorischer Zeit; das übrige Griechenland bediente sich in historischer Zeit dieses Motivs gern zum Beweis für das nur allzu berechtigte Sprichwort: „Die Kreter lügen immer."

28. So hieß ein Lustspiel von Menandros, dem gefeierten Meister derjenigen Komödiengattung, welche im Gegensatze zu der „alten" des fünften Jahrhunderts, die für uns durch die Wunderwerke des Aristophanes vertreten ist, und zu der „mittleren", die aus jener erwuchs, die „neue" genannt wurde. Sie verzichtete auf mythologische und politische Parodien, auf die großartigen Erfindungen einer die Unendlichkeit durchrauschenden Phantasie, die alle Welten vermischt und neue schafft, um in einer märchenhaften Mischung von Traum und Wirklichkeit, von Erhabenheit und Burleske den Geist zu befreien und über alles Vergängliche zu erheben; sie verzichtete auch — sehr unfreiwillig — auf das höchste Mittel der „alten" Komödie, die prachtvoll flutenden Chöre mit ihren Liedern und Tänzen, Vermummungen und Maschinerien, sowie auf die brillanten Scherzarien geschulter Kehlvirtuosen. Aber dafür gibt sie in Handlung und Durchführung ein getreues, bei allem Realismus doch durch die Verskunst veredeltes Abbild des täglichen

Lebens; und wenn vom Wesen der „alten" Komödie ein letzter Abglanz im Zauber des „Sommernachtstraumes" leuchtet, so mögen von der „neuen" Stücke wie „Was ihr wollt" und namentlich die Charakterdramen Molières einen Begriff geben. Ihren Typus hat für alle Zeit der Athener Menandros festgestellt, der „Liebling eines Jahrtausends", der im vierten vorchristlichen Jahrhundert auftrat und im siebenten unsrer Zeitrechnung noch gelesen wurde; an ihm lernten die bildungsuchenden Römer Griechisch und erfrischten sich noch die müden Byzantiner. Daß er über so viele Zeitgenossen und Nachfolger hinausragte (auch auf diesem Gebiete zählte die Produktion nach Tausenden, von denen im Original kein einziges Werk vollständig, dagegen mehrere Dutzend in plumpen römischen Nachbildungen erhalten sind), so verdankt er dies dem Umstande, daß seine Schöpfungen neben dem künstlerischen auch einen starken sittlichen Gehalt besaßen, der diese Lustspiele zuweilen recht ernst verlaufen ließ. Menandros war nicht nur ein Dichter und ein Kenner des Lebens, sondern ebensosehr auch Philosoph: er lebte jahrelang in Freundschaft und regem Gedankenaustausch mit Epikuros.

29. Der Schild des berühmten Kultbildes der Parthenos in Athen — von einer Nachbildung ist ein Stück erhalten — war innen mit Reliefs geschmückt, die einen Kampf zwischen Griechen und Amazonen darstellten. An dieser bescheidensten, kaum sichtbaren Stelle des Kunstwerkes sollte Pheidias sich und den größten seiner Zeitgenossen verewigt haben: an einem Lanzenkämpfer glaubte man die Gesichtszüge des Perikles, an einem hammerschwingenden Kahlkopf die des Bildhauers zu erkennen. — Strenggläubige Gemüter im frommen Athen, denen jede Kunst nur eine Dienstmagd der Religion war, fühlten sich durch diese Porträtanklänge in ihren heiligen Gefühlen verletzt und luden dem Pheidias einen Prozeß auf den Hals, in dem er verurteilt wurde, obgleich er der angestammten Religiosität wahrlich seinen Tribut gezahlt hatte: er bildete die Göttin sehr viel

strenger, steifer und altertümlicher, als er selbst sie empfand. Dieselbe Pfaffenpartei, die ihn vertrieb und später den Sokrates tötete, hat auch den Alkibiades gestürzt und dadurch Athens Untergang herbeigeführt.

30. Die Herkunft dieser und vieler ähnlicher Verse ist unbekannt.

31. Der Widerspruch, auf den Cicero hier hinweist, erklärt sich daraus, daß, wie die massenhaft erhaltenen Gräber zeigen, die Sitten der Beerdigung und der Leichenverbrennung sich an einigen Stellen lange nebeneinander erhielten; überdies pflanzte sich der Höllenglaube wie mancher andre religiöse Aberglaube nach dem Gesetze der Trägheit durch Erblichkeit und Erziehung fort, als ihm längst jeder reale Untergrund genommen und die Erinnerung daran geschwunden war. Die Wissenschaft hat daran wenig ändern können, auch in der Neuzeit.

32. Er liegt zwischen Neapel und Pozzuoli, und ehe Augustus ihn regulieren ließ, galt er wegen seiner mephitischen Ausdünstungen, die Vögel betäubten, sowie wegen seiner düsteren Umgebung für den Eingang zur Unterwelt. — Von seiner Nachbarschaft spricht Cicero, weil er, dessen Naturssinn dem modernen ungefähr entspricht, in der wonnigen Umgebung von Neapel mehrere Villen besaß.

33. Man setzte ihn ins sechste Jahrhundert, in die Zeit des (mythischen) Königs Servius Tullius, den Marcus Tullius Cicero gelegentlich als seinen Stammvater zu bezeichnen sich mindestens ebenso erlauben durfte wie Vergilius die Familie der Julier von Julos, dem Sohne des Aneas, ableitet oder wie jetzt die Fürsten Massimi ihren Stammbaum gern auf Quintus Fabius Maximus zurückführen möchten.

34. Die nun folgenden Anschauungen, die bis auf Kopernikus in ausschließlicher Geltung blieben, hat Cicero von seinem großen Lehrer Poseidonios übernommen, der, zugleich als Geschichtschreiber und Naturforscher tätig, jenes

in seiner allseitigen Geschlossenheit großartige Weltsystem wissenschaftlich dargestellt und erläutert hat. Er war der gewaltigste und vielseitigste Geist unter den Griechen des letzten vorchristlichen Jahrhunderts; gestorben ist er, 84 Jahre alt, zu Rhodos im Jahre 46.

35. Ein berühmter Vorgänger des Poseidonius in der Naturforschung und stoischen Philosophie; nah befreundet mit Scipio Africanus, den er auf manchen Feldzug begleitete.

36. Theophrastos war ein äolischer Grieche aus der Stadt Eresos (auf jener selben Insel Lesbos, die vor Jahrhunderten eine so reichbegabte Dichterschule, von allem den größten Lyriker des Altertums, die Sappho, hervorgebracht hatte). Seine Studien in Athen akklimatisierten ihn daselbst so vollständig, daß er einst ein Marktweib, das ihn als „Fremden" ansprach, nicht ohne Verstimmung fragte, wie sie denn dazu käme, worauf er die Antwort erhielt: „Wer so schön reines Attisch redet, der kann unmöglich aus Athen sein!" Seiner philologischen Begabung — die ihm seinen Namen „Götterwort" eintrug; eigentlich hieß er Tyrtamos — entsprach die wissenschaftlich-universale, so daß er der berühmteste Schüler und berufene Nachfolger des Aristoteles wurde. Erhalten sind von seinen zahlreichen Werken nur einige naturhistorische, darunter solche botanischen Inhalts, in denen auch das von Alexander dem Großen im Orient gewonnene Material zum erstenmal verarbeitet wird; außerdem die köstlich-humorvollen „Charaktertypen", die einen offenen und scharfen Blick für das Alltagsleben und seine bunten Kleinigkeiten verraten.

37. Die Verse sind von Ennius, und zwar das erste Paar aus seiner (noch in den Fragmenten als Ballhorn-Arbeit erkennbaren) Übersetzung von Euripides „Medeia". Auch das nächste Verspaar ist von Ennius.

38. Gemeint ist die bekannte Inschrift am Eingange des Tempels zu Delphi, die sich später ein Römer der

ersten Kaiserzeit in Mosaik neben einem fallenden Skelett einlegen ließ, um in seiner Prachtvilla unter Schlemmereien aller Art stets diesen Anblick zu genießen.

39. Nicht das alte apollinische Wort, wohl aber seine Deutung durch die späteren Philosophen zeigt, wie sich das Christentum vorbereitete. „Ihr aber seid nicht fleischlich, sondern geistlich."

40. Simonides ist der große, von Platon so hoch verehrte Dichter aus der Zeit der Perserkriege, der vielgewanderte, schwergeprüfte Rival Pindars, dem er an Feinfühligkeit und künstlerischer Begabung so weit überlegen war, wie er durch Armut und bescheidene Herkunft hinter ihm zurückstand. Er galt als der Erfinder der Mnemotechnik, der systematischen Schulung und Verwertung des Gedächtnisses. — Die andern sind Philosophen und Rhetoren, unter denen einer, Theodektes von Phaselis, im vierten Jahrhundert auch Tragödien mit möglichster Überbietung euripideischer Effekte zustande brachte; Hortensius war der letzte bedeutende Redner Roms vor Cicero, mit diesem befreundet, öfters entzweit und wieder versöhnt, als Advokat von ihm am glänzendsten in dem monströsen Verres-Prozeß des Jahres 70 geschlagen, aber natürlich stets ritterlich behandelt.

41. Der Name „Planet" bedeutet „umherschweifend"; Cicero verwahrt sich gegen ihn, nicht als ob er die Planeten für Fixsterne hielte, sondern weil er wohl wußte, daß ihre Bewegung nicht irre schweifend, sondern regelmäßig war.

42. Der schwerste Schlag, der Cicero je getroffen hat, war der Tod seiner einzigen Tochter Tullia, die er mit grenzenloser Innigkeit geliebt hatte; eine Entbindung raffte sie nach einem leidenvollen Leben dahin. Als er sich wieder einigermaßen zu fassen vermochte, suchte er Stärkung in seinem literarischen Berufe; er besann sich, daß mancher griechische Philosoph durch Ausarbeitung seiner Gedanken sich und Andern Trost in schwerem Unglück zuzusprechen versucht hatte und daß auf diese Weise manch wertvolles Literatur-

denkmal entstanden war (wie uns denn ein sehr schönes dieser Art von Plutarchos erhalten ist); so raffte er sich auf und schrieb in hartem innerem Kampfe jene Consolatio nieder, von der er öfters spricht und uns hier ein Fragment beschert.

43. Verse von Attius, die gleich folgenden von Ennius, aus einer griechischen Tragödie.

44. Ptolemaios Philadelphos war der zweite König aus seiner Dynastie und der eigentliche Begründer des enormen künstlerischen und literarischen Aufschwunges von Alexandreia. Er regierte von 282—247.

45. Kallimachos von Kyrene lebte unter Ptolemaios Philadelphos und seinem großen Nachfolger Euergetes, unter denen er vermöge seines Geistes und seiner Arbeitskraft vom einfachen Schulmeister zum allmächtigen Hofmann, Generaldirektor der wissenschaftlichen Anstalten und zum gefürchtetsten Literaturkritiker avancierte. Er ist sicher der bedeutendste Dichter der ganzen hellenistischen Epoche und einer der interessantesten Charakterköpfe des Altertums überhaupt; jeder Besucher Neapels und des römischen Thermenmuseums kennt aus vorzüglichen Büsten sein durchfurchtes Antlitz mit den leidenschaftlichen, galligen, ausdrucksvollen Zügen. Er war der Mann feinsten Empfindens und unerbittlichster Strenge noch mehr gegen sich selbst wie gegen andre; an klassische Traditionen, wie stellenweise selbst an Homeros und Pheidias, wagte sich seine ehrliche Kritik ebenso offen wie an gedankenlose Moden und handwerksmäßige Imitationen gefeierter Vorbilder; man kann aber sagen, jeder Satz und namentlich jeder Vers, den er niederschrieb, ist voller Geist, knapp, inhaltreich und aufs äußerste gefeilt, in jeder Hinsicht Elite. So ist die rückhaltlose Bewunderung des späteren Altertums, namentlich auch der bedeutenden Dichter aus Cäsars und Augustus' Zeit, die ihn mit wahrhaft fanatischer Begeisterung priesen, übersetzten und nachahmten, ebenso verständlich wie der parteiische Haß, der ihn von mancher Seite traf. Seine Hauptwerke, wegen ihrer gewählten Ausdrucksweise schon den

Byzantinern im fünften Jahrhundert unsrer Zeitrechnung großenteils unverständlich, sind bis auf zahlreiche Fragmente verloren; aber eben diese Fragmente in Verbindung mit den erhaltenen Gelegenheitsgedichten — Hymnen und Epigrammen — geben einen plastischen Eindruck von seiner Persönlichkeit. Unter den Epigrammen befindet sich auch das von Cicero erwähnte:

„‚Leb wohl, o Sonne!‘ sprach Kleombrotos
und sprang von hoher Mauer in den Hades.
Kein schwerer Gram hatt' ihn bedrückt; ihn trieb
allein, was Platon von der Seele schrieb."

46. Gemeint ist nicht etwa der Zeitgenosse Ciceros, der die berüchtigte Clodia, die Geliebte des Dichters Catullus und unzähliger andrer, heiratete, sondern ein um etwa hundert Jahre früher tätiges Mitglied der adligen Protzenfamilie Metellus; es ist der, welcher die letzten kümmerlichen Reste der längst vernichteten makedonischen Kriegsmacht aufrieb und danach den stolzen Triumphatornamen Macedonicus führte. Daß auch ihm das Glück nicht unablässig lächelte, geht daraus hervor, daß er, eben im Begriff, den griechischen Krieg zu Ende zu führen, vom Senate nach Hause berufen wurde, so daß er den Ruhm, Korinth zerstört und die letzte hohe Blüte des europäischen Griechenlands durch Massenmorde und ausgedehnte Verwüstungen völlig vernichtet zu haben, seinem Nachfolger überlassen mußte.

46*. Der Ausdruck ist doppelsinnig: mit der Sage von Endymion und Selene erklärte man sich in primitiven Zeiten die Mondfinsternisse.

47. Er heißt jetzt Bug, und an seiner Mündung ins Schwarze Meer, also in der Gegend der heutigen Handelsstadt Nikolajew, lag die bis ins dritte Jahrhundert unsrer Zeitrechnung blühende ionische Kolonie Olbia, die den russischen Kennern griechischer Kunst zu großen und erfolgreichen Antiken-Fälschungen Anlaß gegeben hat.

48. Die Chaldäer hatten zuerst astronomische Beobachtungen mit astrologischer Wahrsagerei verknüpft (wie noch die Renaissance und mancher große Gelehrte der Neuzeit es tat); so wurde ihr Name in Rom allgemein für sterndeutende Wahrsager gebraucht.

49. In Xenophons Beiträgen zur griechischen Geschichte.

50. In Athen, nach der Katastrophe des Jahres 404.

51. Cicero übersetzt das griechische Wort *καλὸς* getreulich mit „schön"; in der attischen Umgangssprache brauchte man es damals durchaus im Sinne von „lieb", auch für schriftliche Liebeserklärungen: dadurch bekam der Gruß und das Spiel des Theramenes, der übrigens selbst zu den dreißig Tyrannen gehörte und als Charakter keineswegs mehr taugte als seine Kollegen, noch eine besondere Würze und einen ganz andern Sinn, als wenn er seinen Mörder „schön" genannt hätte. Kritias, ein Oheim Platons, der dessen Andenken sein großartigstes, leider unvollendet gebliebenes Werk, den Dialog von der Atlantis, widmete, war als Dichter von Tragödien und Elegien nicht minder erfolgreich tätig wie als Staatsmann; durch Herkunft und Gesinnung rücksichtsloser Aristokrat, mußte er zwischen die Räder der Weltgeschichte geraten, deren parteiische Darstellung uns ein Urteil über seinen wahren Charakter unmöglich macht. —

Mit der Neige in den Weinbechern geschickt zu manövrieren, war eines der beliebtesten Gesellschaftsspiele in Athen, Kottabos genannt, dessen Darstellung uns in vielen Vasenbildern erhalten ist; man mußte z. B. die Neige einander zuschleudern und im Becher auffangen, ohne daß ein Tropfen verloren ging, oder man warf sie so, daß sie ein auf einem hohen, senkrecht balancierenden Stab liegendes Steinchen herunterfegte u. dgl. An solche Ausgelassenheiten erinnerte Theramenes in der Todesstunde um so lieber, als er das Leben immer mit einiger Frivolität genommen hatte und durch die Anrufung des bösen Omen einen gewaltigen Eindruck auf die Anwesenden machte.

52. Die Bosheit war um so größer, da Kritias diese gesellige Sitte haßte und sich lebhaft für die lakonische Gewohnheit des stillen Einzelpokulierens auszusprechen liebte.

53. Einer der bedeutendsten Heerführer im Stabe Alexanders des Großen, später selbständiger Monarch in Nordgriechenland; gefallen nach romanhaften Schicksalen als Greis im Jahre 281, in der Schlacht gegen seinen früheren Kameraden Seleukos.

54. Derselbe, der in Korinth den Besuch Alexanders des Großen mit der bekannten flegelhaften Gleichgültigkeit empfing.

55. Einer der größten Denker des fünften Jahrhunderts; aus seiner ionischen Heimat nach Athen gezogen, ward er der Freund des Perikles und Lehrer des Euripides, der seine gesamte Natur- und Weltanschauung auf Anaxagoras' System aufbaute. In hohem Alter ward er wegen seiner angeblich gotteslästerlichen Naturforschungen von frommen Leuten angeklagt und des Landes verwiesen.

56. Die andern Verse waren von Ennius; die trauernde Frau ist natürlich Andromache, nach der das Stück benannt war. Vermutlich war dieses nach Sophokles gearbeitet; mit der erhaltenen Andromache von Euripides hat es nichts zu tun.

57. Die stoische Philosophie fand während des dritten vorchristlichen Jahrhunderts in Chrysippos ihren geistvollsten und fruchtbarsten Vertreter. „Wär' nicht Chrysippos, wär' die Stoa nicht", lautete ein vielzitierter Vers. Was Cicero von der älteren Stoa weiß, hat er meistens aus Büchern von Chrysippos.

57ª. Der Vorfall ist historisch, spielte allerdings unter Dorern im fünften Jahrhundert. Diagoras gehörte einer hochadligen und politisch mächtigen Familie in der reichen und später auch durch ihre Kunstwerke berühmt gewordenen Stadt Ialysos an; sein Ahnherr Damagetos sollte eine Tochter des halbmythischen Messenierfürsten Aristomenes ge-

heiratet haben. Die beiden hier genannten Söhne hießen Akusilaos und Damagetos; ein dritter Sohn Dorieus gewann auf allen größeren Festspielplätzen Griechenlands so viele Siege, daß die frommen Athener, die darin den Finger Gottes sahen, ihm sogar seine politischen Sünden verziehen, während die Spartaner, für die er gekämpft hatte, ihn aus geringfügigem Anlaß zum Tode verurteilten. — Auch zwei Töchter des Diagoras, standesgemäß verheiratet, setzten Olympiasieger in die Welt; einer von ihnen, Peisirodos, gewann den heißumstrittenen Olivenzweig sogar schon als Knabe. Die Porträtstatuen sämtlicher Sieger aus dieser Familie standen in Olympia beisammen.

57b. Wenn selbst bei den sportfreudigen Griechen, die im Gegensatze zu den kaufmännischen Römern immer ein Jäger- und Schwimmervolk blieben, allmählich die moralische Schätzung dieser Spiele gesunken war, so ging wieder einmal ein Prophetenwort von Euripides in Erfüllung, der bereits vor vierhundert Jahren die Athleten nicht als gottgesegnete Heroen, sondern als stupide Rüpel bezeichnet hatte, die zu nichts taugten, nicht einmal — trotz all ihrer Muskelkraft — zum Soldaten. Die Urzeit, in welcher körperliche Tüchtigkeit das sicherste Mittel zur Macht war und mit „Tugend" geradezu identifiziert wurde (so daß Homer von der Tugend eines Pferdes spricht), mußte eben selbst in ihren Nachklängen verhallen; man empfand durchaus modern, und trotz aller gesunden körperlichen Erziehung, trotz Rassenpferdezucht und Festspielfreude, dachte man über die berufsmäßigen Jockeis und Boxer, Kutscher und Ringer nicht anders als heutzutage.

58. Krantor war einer der hervorragendsten Vertreter jener philosophischen Richtung, die sich die akademische nannte, weil Platon im Hause des Heros Akademos seine „Akademie" gründete; auch als Dichter war er begabt. Er lebte ums Jahr 300, stammte wie Chrysippos und der Dichter des Sternenhimmels, Aratos, aus der griechischen Kolonie Soloi

in Kilikien und entwickelte seine Moralphilosophie im engsten Anschluß an die späteren Werke Platons, über deren schwerste Partien er eigene Abhandlungen herausgab.

59. Beides sind halbmythische Könige aus Athens Vorzeit; Erechtheus war von Euripides in einem Drama gefeiert, das im Gegensatze zu den meisten Schöpfungen dieses Dichters gleich bei seiner Erscheinung durchschlagenden Erfolg hatte und aus dem wir gerade durch Zitate der Redner manches umfangreiche Bruchstück besitzen.

60. Mythische Gestalt aus der Umgebung des Ödipus in Theben, am glänzendsten gefeiert in der Tragödie „Die Phönikerinnen" von Euripides.

61. Das Wortspiel ist schmerzlich-bittere Selbstironie: als wirkliche Tätigkeit galt dem Römer im Grunde doch nur politische Tätigkeit, und Cicero konnte es trotz aller Selbstbeherrschung doch nicht ganz verwinden, daß er politisch kalt gestellt war.

62. Cicero benutzt die Gelegenheit zu einer milden, weil überlegenen Polemik gegen die junge literarische Partei, welche sich etwas vorlaut gegen seine rednerische Suprematie erhoben hatte; die Leute proklamierten gegenüber der harmonischen, an Demosthenes gebildeten Großartigkeit seines Stiles, die doch selber der modernen pathetischen Überladenheit den Garaus gemacht hatte, das entgegengesetzte Extrem, den Grundsatz der zarten Eleganz und artigen Zierlichkeit; sie beriefen sich auf das Muster des feinsinnigen athenischen (übrigens aus sizilischer Familie stammenden) Redners Lysias und nannten sich daraufhin nicht ohne einige Arroganz und Inkonsequenz „Attizisten". Zu ihnen gehörte mancher geistreiche Mann, z. B. der flotte Licinius Calvus, das salaputtium disertum, wie ihn sein Freund Catullus genannt hat. Cicero ließ sie eine Weile ruhig reden, dann trat er plötzlich wieder mit all seiner Gewalt hervor und schmetterte los: im Nu war das Völkchen mitsamt seiner

Mode hinweggefegt. Keine Spur von ihren Produktionen hat sich erhalten.

63. Das erstgenannte Buch ist verloren, das zweite fragmentarisch erhalten.

64. Dies war ein Grundsatz der neueren Akademie, sehr vernünftig und so recht passend für Ciceros vorsichtige, vielseitige, möglichst überallhin rücksichtsvolle und unter Umständen ängstliche Sinnesart, aber freilich nicht geeignet, feste wissenschaftliche Resultate zu erzielen. Mit dieser Skepsis ließ sich forschen und belehren, aber nicht positiv produzieren.

65. Die speziellen Anhänger des Aristoteles.

66. Ein von vielen Dichtern erwähntes Folterwerkzeug angeblicher sizilischer Tyrannen, wahrscheinlich gleich dem kretischen Minotauros ein Sinnbild der Menschenopfer, die von den Phönikern dem Stiergott Bel dargebracht wurden.

67. Diese Gestalt war von jedem der drei großen Tragiker und auch sonst noch oft behandelt worden; erhalten ist nur das Drama, welches Sophokles kurz vor seinem Tode schrieb. Mehrere Jahrzehnte früher, im Jahre 432, hatte Euripides das seinige auf die Bühne gebracht, und zwar zusammen mit einem „Diktys" und der grandiosen „Medeia"; die Trilogie fiel durch, aber die „Medeia" ist erhalten, und auch der „Philoktetes" wirkte so stark auf die Nachwelt, daß sich aus deren Zitaten ein deutliches Bild von seinem Verlaufe gewinnen läßt. Wem Accius in den hier angeführten Versen folgt, ist nicht mit Sicherheit auszumachen.

68. Cicero hat hier den Sophokles selbst übersetzt, nicht immer buchstäblich treu, aber natürlich sehr viel schöner und dem Originale näher kommend als es die Ennius, Pacuvius 2c. vermochten.

69. Der erhaltene „Prometheus" des Aischylos (der „gefesselte") bildete den Anfang einer in sich einheitlichen Trilogie, deren Stücke also miteinander organisch zusammen-

hingen, obgleich ein jedes für sich ein abgeschlossenes Drama bildete; das zweite enthielt die Befreiung des Titanen, das dritte seine Aussöhnung mit der Götterwelt und die feierliche Stiftung des Fackellauf-Festes in Athen. Außerdem hatte Aischylos die Prometheusgestalt in einem Satyrspiel behandelt — die erste Bekanntschaft der Satyrn mit dem Feuer! —, das jedoch zu einer andern, späteren Trilogie gehörte. Nach ihm hat sich kein dramatischer Dichter des Altertums mehr an diesen Stoff gewagt.

70. Natürlich hat Cicero diese Bemerkung nicht aus seinen griechischen Vorlagen, sondern aus seiner patriotischen Phantasie; sie ist denn auch, wie ähnliche spätere, ganz einfach falsch. Für die genannten beiden Begriffe entspricht den beiden lateinischen Worten im Griechischen nicht eines, auch nicht zwei, sondern eine ganze Reihe, deren feine Nuancen sich weder im Lateinischen noch in irgendeiner modernen Kultursprache wiedergeben lassen.

71. Die orientalischen Völker, die sich seit dem Altertume, ja seit den prähistorischen Zeiten verhältnismäßig wenig verändert haben, leisten noch heute an Massenhaftigkeit der Vermehrung gegenüber den Europäern Erstaunliches, während sie an sportlichen Neigungen weit hinter ihnen zurückstehen. Natürlich gab es auch in Lakonien Zeiten, wo Kraftprotzentum und Kinderreichtum sich keineswegs ausschlossen; das Land hätte sonst nicht so große Überschüsse an Menschenmaterial für seine Kolonien im fernen Westen und anderwärts hergeben können.

72. exercitus.

73. Namentlich in der Schlacht bei Pharsalos, wo Pompeius, auf dessen Seite Cicero stand, mit Rekruten gegen Cäsars Veteranen kämpfen mußte. Bald nach Ciceros Tode ward die Schlacht bei Philippi zum Teil durch das entsprechende Verhältnis der Truppenqualität für Antonius gegen Brutus entschieden.

73ª. Das frostige Wortspiel mit exercitus läßt sich im Deutschen nicht wiedergeben; Cicero hat um dieses Wortspieles willen — exercitus bedeutet sowohl „geübt, gedrillt, geplagt“ wie auch „das Heer“ das ganze Zitat eingeschoben.

73ᵇ. Die altertümlich lateinische Entstellung des Namens Patroklos behält Cicero halbironisch bei, um die Helden so recht als alte Haudegen in urrömischem Sinne zu charakterisieren.

74. Aesopus war einer der gefeiertsten tragischen Schauspieler seiner Zeit; Cicero, der auf das so wichtige theatralische Element in der Beredsamkeit mit Recht hohen Wert legte, hatte in seiner Jugend eifrig bei ihm studiert und bewahrte ihm zeitlebens große Verehrung. Von der tiefen Leidenschaft, mit welcher der Mann sich in seine Rollen versenkte und bei den Aufführungen ganz in ihnen lebte, werden die erstaunlichsten Dinge erzählt; so soll er einst als racheschnaubender Atreus mit dem königlichen Szepter einen unvorsichtig sich nähernden Statisten tödlich getroffen haben. Daher meint denn auch Cicero hier, er würde die Situation viel zu erhaben auffassen, um sich so schwächlich gehen zu lassen, selbst wenn der dramatische Dichter einem Helden wie Eurypylos so etwas zugemutet hätte.

75. Wer das sitzende Untier im römischen Thermenmuseum kennt, weiß, wie es ihnen bekam.

76. Die Samniten, ein kräftiger Menschenschlag oskischer Herkunft, von dem sich möglicherweise in den heutigen Abruzzesen, den arbeitsamsten Bewohnern Italiens, Reste erhalten haben, waren auch in geistiger Kultur weit vorgeschritten, als die Römer ihr Land überfluteten und für immer verwüsteten. Seitdem sprach der Latiner vom Osker mit einer Verachtung wie in neueren Zeiten der Russe vom Polen, und nur zu den niedrigsten Verrichtungen, als Hirtensklave des Großgrundbesitzers oder als Schlachtopfer für den blutgierigen Stadtpöbel, wurden die muskulösen Gebirgssöhne gleich andern Menschenmassen aus aller Welt verwertet.

77. In Griechenland haben diese „Spiele“ trotz aller Bemühungen der römischen Beamten keinen Eingang finden können; selbst dem Orient und den „Barbaren“ des Nordens war im allgemeinen diese Unterhaltung zuwider, die erst mit dem römischen Westreich unterging.

78. virtus.

79. Gemeint ist Odysseus, dessen letzte Seefahrt und Tod Sophokles in jener Tragödie behandelt hatte.

Er war an unbekannter Küste gelandet; die Eingeborenen hielten ihn und seine Genossen für Seeräuber, es kam zum Kampf, und ehe die Führer einander erkannten, ward Odysseus von seinem eigenen Sohne mit dem Stachel eines Seerochens tödlich verletzt. Die Sage war alt und wie mehrere ähnliche ein Niederschlag der historischen Entdeckungsfahrten griechischer Schiffer an der Westküste Italiens, wo sie nördlich von Neapel nur wilde Völkerschaften fanden, unter denen sie auch die Latiner entdeckten. Den Sohn, Telegonos (den „Ferngeborenen“) sollte Odysseus mit der Kirke erzeugt haben; und es fand sich denn auch ein ionischer Dichter, der sich die Gelegenheit eines Epos nicht entgehen ließ, in dem die Söhne des Weitgereisten auf Abenteuer ausziehen und schließlich Telemachos die Kirke, Telegonos die Penelope heiratet. — Die Übersetzer der Gedichte schalteten mit den Originalen oft so frei wie die Kopisten mit den Bildern und Statuen.

80. Elea war eine griechische Kolonie in Unteritalien, und Zenon — nicht zu verwechseln mit dem Stoiker aus Kypros — daselbst Philosoph und Staatsmann im fünften Jahrhundert. Die beiden folgenden Geschichten standen in einer Biographie Alexanders des Großen.

81. Es hat im Altertum tatsächlich Leute gegeben, welche diese Art des Selbstmordes nicht aus Frömmigkeit oder Lebensüberdruß, sondern aus Eitelkeit wählten. Dahin gehört der von Lukianos so lebendig geschilderte Philosoph Peregrinos Proteus.

82. In Athen hatte es bereits Solon verboten, auf dessen Gesetzgebung die zwölf Tafeln, die Grundlage des römischen Rechtes, beruhten. Im Osten hielt sich der barbarische Brauch noch lange; wie griechische Künstler ihn durch adelnde Auffassung zu verwerten wußten, zeigt der Sarkophag aus Sidon im Museum zu Konstantinopel.

83. Noch heute tun es in Italien die Fechter.

84. Wieder meint Cicero nicht den Marschall Cäsars, sondern dessen Großvater, den edlen Mann, den Marius im Jahre 84 mit zahllosen andern ermorden ließ. In dem hier erwähnten Hochverratsprozeß ward er freigesprochen.

84ª. Die Bewegung war um so bedeutsamer und eindrucksvoller, da sonst bei Griechen und Römern das Niederknien bei der Bitte, also auch im Gottesdienst, nicht üblich war. Dagegen berührt der Schnelläufer in der äußersten Anstrengung, das Ziel zu erreichen, beinahe mit dem Knie den Boden. Das Niederknien bezeichnete also damals nicht wie bei uns ein Nachlassen, sondern im Gegenteil ein gesteigertes Anspannen des Willens.

85. Das Stück war von Aischylos und behandelte einen Stoff aus dem argivisch-thebanischen Sagenkreise. Im ersten Drama der Trilogie war geschildert, wie die Leichen der sieben vor Theben gefallenen Heerführer, denen Kreon die letzte Ehre versagte, von Theseus nach Attika gebracht und in Eleusis bestattet wurden: diesen Zug mag Aischylos, der in Eleusis zu Hause war, selbst erfunden haben. Im zweiten Stücke führten die „Epigonen", die Söhne jener sieben, den Rachezug gegen Theben. Vom dritten ist fast nur der Titel „Die Argeier" bekannt. Das Ganze entstand in den sechziger Jahren des fünften Jahrhunderts; erhalten ist nichts.

86. Selbst gegen seine Zeitgenossen ist Cicero hier ungerecht, wenn man seine Bemerkung allgemein nimmt: noch bei Philippi sind zweitausend Lakonen gefallen, und ähnliche Vorkommnisse werden aus jener Zeit in großer Zahl be-

richtet. Aber auf die Griechen, die man zumeist in Rom sah, die Neapolitaner und die Schulmeister, mochte jene Bemerkung im allgemeinen zutreffen.

87. Lange Zeit waren die Ärzte, wie Hippokrates, zugleich Priester des Asklepios.

88. Sie ist für den Römer identisch mit dem Mitleid. Daß die Athener das Mitleid personifiziert und ihm sogar einen Altar errichtet hatten, wird Cicero in Rom vergessen haben — wenn er es je gewußt hat.

89. Sämtlich Gestalten der ältesten Sage, zu universaler Bedeutung durch das attische Drama gelangt. Cicero konnte die Bekanntschaft mit ihnen selbst bei weniger gebildeten Lesern voraussetzen, da im römischen Schulunterricht wie in der Unterhaltungslektüre der Erwachsenen kleine praktische Handbücher der griechischen Mythologie, von Griechen angefertigt, zum Teil mit Illustrationen, vielfach verwendet wurden. So einem Büchlein verdankt z. B. der geniale Dichter Ovidius, der wirklich nicht dazu angelegt war, sich im Taumel des Großstadtlebens noch um die Gelehrsamkeit zu bekümmern, den weitaus größten Teil seiner scheinbar so unendlich reichen mythologischen Kenntnisse. Die „klassische Schulbildung" galt eben Staatsmännern wie Cäsar und Augustus als Grundlage des Lebens!

89ª. Der Übersetzer hat sich hier wie anderwärts bemüht, die hölzernen lateinischen Verse wenigstens annähernd ebenso hölzern nachzubilden.

90. Kallisthenes begleitete Alexander den Großen in den Orient und versuchte sein Geschichtschreiber zu werden. Wegen Teilnahme an einer Verschwörung ließ ihn der König hinrichten.

91. Es kommt von aeger, krank.

92. Die Verse stammen aus einem Stücke des Lustspieldichters Apollodoros von Karystos, das Terentius,

ein latinisierter Afrikaner, mit vielen andern lateinisch bearbeitet hatte.

93. Euphorion von Chalkis lebte im dritten vorchristlichen Jahrhundert und galt wegen der raffinierten Originalität, mit der er in seinen Elegien entlegene Mythen behandelte, lange für einen Hauptvertreter der „alexandrinischen" Kunst, obgleich er in Europa geboren war und an den Fürstenhöfen Asiens Karriere machte. Gerade seine künstliche, durchaus individuelle Manier in der Auswahl der Stoffe wie in ihrer sprachlichen Behandlung verhalf ihm zu starker — vielfach auch negativer — Wirkung auf seine Zeitgenossen wie auf die römischen Nachahmer der cäsarischen Zeit, und vergeblich suchte Cicero die ungehobelte Zimmermannsarbeit der nationalen Stümper gegen ihn auszuspielen: seine Schwierigkeiten wie seine Bildung und Technik reizten die junge Generation, und zumeist wegen der Schwierigkeiten soll er der besondere Lieblingsdichter des Kaisers Tiberius geworden sein.

93a. Stellen wie diese pflegen bei modernen Betrachtungen über antike Humanität übersehen zu werden. Wenn man dem Heidentum die Duldung der Sklaverei vorwirft, so frage man sich doch erst, ob der antike Sklave, für dessen Erhaltung und Veredlung der Herr meist im eigenen Sinne zu sorgen hatte, denn ein schlimmeres Schicksal hatte als vielfach der moderne Arbeiter, trotz seines allgemeinen Wahlrechts.

94. Karneades aus Kyrene, allgemein bewundert als gediegener Philosoph und hinreißend feuriger Redner, gelangte in Athen an die Spitze der Akademie, der er eine ganz neue Richtung gab. Für Rom ward er dadurch epochemachend, daß er im Jahre 155 an der Spitze einer athenischen Gesandtschaft im Senat erschien und so den Römern zum erstenmal die phänomenale Erscheinung der kraftvollen Beredsamkeit vorführte. Sein Nachfolger in der Leitung der platonischen Akademie war Kleitomachos, der aus Karthago stammte und eigentlich Hasdrubal hieß, aber beizeiten

völlig hellenisiert worden war. Beide erreichten ein hohes Alter und Kleitomachos hinterließ eine große Zahl vielgelesener Schriften; unter diesen waren auch Gedanken über den „Trost".

94ª. Griechen haben hierüber freilich anders gedacht: bei Plataiern, Messeniern u. a. m. hat sich der Schmerz über die verlorene Heimat oder Freiheit durch Generationen, ja durch Jahrhunderte mit ungeminderter Kraft lebendig gehalten.

95. Ein latinisierter Gallier aus Oberitalien, der zahlreiche griechische Komödien lateinisch bearbeitete, wie Plautus und Terentius, von vielen antiken Kennern höher geschätzt als diese; erhalten sind nur dürftige Fragmente.

96. Ein hoher Staatsbeamter in Rom zur Zeit des Königs Pyrrhos; seine von den römischen Literaten immer aufs neue in den höchsten Tönen gepriesenen Verdienste bestanden darin, daß er — sich nicht bestechen ließ!

96ª. Agamemnon in Euripides' unvollendeter „Iphigeneia in Aulis".

97. Antiochos aus Askalon war Professor der Philosophie in Athen, als Cicero dort studierte. Er war kein Genius, aber ein gewissenhafter, denkender Arbeiter; über Karneades, der wie Sokrates keine Bücher schrieb, und den er selbst noch hörte, hat er sich in den zahlreichen Schriften von dessen Schülern und Gegnern informiert.

98. Ein satirischer Schriftsteller aus dem Anfange des dritten Jahrhunderts, wegen seines geistreichen Witzes und seiner liebenswürdigen Sprache noch in der Kaiserzeit von Griechen und Römern viel gelesen.

99. In den „Kranzreden", die Cicero wegen ihrer besonderen Bedeutung vollständig übersetzte, hatten die beiden Athener zwar zunächst nur eine politisch-rechtliche Frage auszufechten, aber da ihre persönliche Ehre engagiert war, so überschütteten sie einander in der Erbitterung des Kampfes

mit den ärgsten Gehässigkeiten privater Natur. Bekanntlich ging Demosthenes aus dem Rededuell als Sieger hervor, nicht weil er sachlich im Rechte war, sondern weil die Gewalt seines individuellen Wesens unwiderstehlich alle mit sich fortriß. Als Aischines später in Rhodos, wo er als Verbannter eine vielbesuchte Schule der Beredsamkeit gegründet hatte, von überzeugten Verehrern gefragt wurde, wie es denn doch möglich war, daß er damals in Athen mit seinem Meisterwerke unterlag, da antwortete er: „Ihr habt eben die Bestie nicht gehört!“

100. Wie in andern attischen Tragödien, so spielt auch in Euripides' „Medeia“ die Amme der Heldin eine wichtige Rolle. Öfters werden diese Dienstboten als Barbarenweiber mit leidenschaftlichem Temperament und zügellosen Manieren geschildert.

101. Lykon war Hauptvertreter der peripatetischen Philosophie in der Mitte des dritten Jahrhunderts.

102. Nach diesem energischen und vielseitigen Aristokraten, der etwa gegen Ende des vierten Jahrhunderts tätig war und sich noch im Jahre 280 als blinder Greis in den Senat tragen ließ, um jede nachgiebige Politik gegen König Pyrrhos zu verhindern, heißt noch heute eine der wertvollsten Zierden Roms und Mittelitaliens: die in ihrem ersten Stücke von ihm erbaute Via Appia.

103. Das Gegenteil war der Fall: eben wegen ihrer vielseitigen und tiefen Geistesbildung wurde ihnen die Wahrung der Staatsinteressen anvertraut.

104. Das Modernste hielt zuerst seinen Einzug und wirkte am nachhaltigsten: in der Poesie die Romantik des sogenannten Alexandrinismus, in der Philosophie die Lustlehre Epikuros'.

105. Diese Einteilung rührt von Platon her; mit Pythagoras hat sie erst die spekulierende Kombination späterer Literaturhistoriker in Verbindung gebracht.

106. Cicero nennt den (notorisch sehr ungeschickten) Übersetzer; das vielzitierte Original war von Menandros.

107. Cicero spricht hier nicht nur seine, sondern auch seiner Leser Empfindung aus: an dieser Stelle atmeten sie auf, denn nach der Strenge der gleichmäßigen Aufzählung freute sich ein jeder auf das stilistische Geschaukel der Ausführung.

108. Der Dichter hieß Trabea und wird von der antiken Literaturhistorie zusammen mit Cäcilius und Atilius genannt.

109. Fannius lebte zur Zeit der Gracchen und schrieb deren Geschichte. Plutarchos zitiert ihn noch, aber ohne ihn im Original gelesen zu haben; was er von ihm sagt, hat er eben aus Cicero.

110. Nach einer uralten Sage befand sich am äußersten Westrande der bewohnten Welt der „weiße Stein" (λευκὰς πέτρα), von dem sich die Lebensmüden in den Ozean stürzten. Erst spät hat die skrupellose Phantasie effektlüsterner Lustspieldichter auf die Liste der mythischen Selbstmörder auch die Sappho gesetzt, und die Fabel wurde um so leichter nachgeschwätzt, weil man von den persönlichen Schicksalen der wunderbaren Frau durchaus etwas wissen wollte (wie man denn auch ihr Porträt mehrere Jahrhunderte nach ihrem Tode zu bilden versuchte) und weil die geradezu rätselhaft feurige Ausdrucksweise ihrer Liebesleidenschaft zu dieser Lösung so bequem zu passen schien. Auch die Übertragung der unbestimmten Lokalität auf die ionische Insel Leukas, die man jetzt mit dem homerischen Ithaka zu identifizieren versucht, steht erst mit diesen Erfindungen im Zusammenhang.

111. Dieser Dichter lebte gegen Ende des zweiten Jahrhunderts und versuchte die Form der neu-attischen Komödie mit römischen Stoffen zu füllen, also gewissermaßen das einheimische Leben mit griechischen Mitteln darzustellen.

Daraufhin ist er viel gelobt worden; erhalten hat sich von seinen Stücken keines.

112. Von den vier nachfolgenden Einzelkämpfen berühmter Römer sind zwei ganz sagenhaft, ein dritter unsicher und der vierte, der des Scipio, nur hier bezeugt, so daß nicht einmal festzustellen ist, welche Schlacht Cicero hier meinte.

113. Hier spielt Cicero auf die von Catilina geleitete Anarchistenverschwörung des Jahres 63 an, die er selbst als Konsul unterdrücken half. In allen seinen Werken suchte er jenes Ereignis zu erwähnen, das er mit den verschiedensten Mitteln, schriftlich und mündlich, in Prosa und in ausführlichen Gedichten, lateinisch und griechisch gefeiert hat; er bot alles auf, um für diesen Vorfall die gesamte spätere Geschichtschreibung zu beeinflussen, und so viele Gegner er auch hatte, es ist ihm gelungen. Persönlich mußte er wegen der Hinrichtung der vier Catilinarier in die Verbannung ziehen; die Nachwelt steht bis heute unter dem Banne seines Wortes.

114. Ein andermal, in der Gerichtsrede für Lucius Murena, hat Cicero sie mit beißendem Spott angegriffen. Damals lag ihm ein besonderer Anlaß vor: es galt, den Stoizismus Catos vor dem Publikum lächerlich zu machen.

115. „Man darf selbst nicht zu aufgeregt sein, wenn man andre aufregen will," sagt Berlioz.

116. In der durch Ennius übertragenen „Medeia" von Euripides.

117. Im Jahre 410/9 führte Euripides eine Trilogie auf, die aus den Tragödien „Laios", „Chrysippos" und „Die Phönikerinnen" bestand und einen großen, bei der Nachwelt sich immer steigernden Erfolg hatte. Erhalten ist nur das letzte Stück, das die Katastrophe des Ödipus und den Untergang des Labdakidenhauses behandelt; doch läßt sich feststellen, daß in dem voraufgehenden Drama die leidenschaftliche Liebe des Labdakiden Laios zu Chrysippos, einem Sohn des Pelops, dargestellt und zum Ausgangspunkte

tragischer Konflikte genommen war. Euripides persönlich huldigte, im Gegensatze zur Mehrzahl seiner Zeitgenossen, der Knabenliebe nicht.

118. Trotzdem hat er der Sappho einen Heiratsantrag gemacht, den die edle Frau aber wohlweislich ablehnte, obgleich der verbummelte Ritter ihn in seinen schönsten Versen aussprach und seine Werbung offenbar „ehrlich" meinte.

119. Die drei Genannten gehörten zu den lyrischen „Klassikern" des sechsten Jahrhunderts vor unsrer Zeitrechnung, wurden als solche von jeher in allen Literaturbüchern zusammen genannt und in den Schulen gelernt. Alle ihre Gedichte waren für den Gesangsvortrag bestimmt und von den Dichtern selber, die sich als fahrende Sänger mühselig ihr Brot verdienten, komponiert; ihre Musik war schon zu Ciceros Zeit nicht mehr erhalten.

120. Dieses Stück, lateinisch von Turpilius bearbeitet, rührte von Alexis her, einem der fruchtbarsten und beliebtesten Vertreter der mittleren Komödie in Athen. Sein Ruf und die Leichtigkeit seiner Arbeit war, ähnlich wie bei seinem Zeit- und Kunstgenossen Antiphanes, so groß, daß man nach ihrem Tode in die Gesamtausgabe ihrer Werke ruhig noch eine Menge Lustspiele aufnahm, die sich als vaterlose Findelkinder auf den Büchermärkten umhertrieben und zum Teil gar nicht von ihnen herrühren konnten; uns ist ja kein einziges Stück aus dieser Zeit erhalten, aber die zitierten Fragmente erwähnen so viele bekannte historische Ereignisse, daß, wenn alle jene Stücke echt wären, sowohl Antiphanes wie Alexis über hundert Jahre lang Komödien geschrieben haben müßten. Die Kritik half sich früher über diese Schwierigkeiten mit der bequemen Ausflucht hinweg: es wird zwei Autoren dieses Namens gegeben haben!

121. Die Verse hat Terentius aus dem „Eunuch" von Menandros übersetzt.

122. Archytas von Tarent gehörte mit Pythagoras, Parmenides und andern zu den großen Denkern Griechen-

lands, die als Staatsmänner durch ihre weise Gesetzgebung die Kolonien im fernen Westen zu reicher Blüte brachten. Wie Pythagoras (und der Spartaner Lykurgos, wenn dieser überhaupt je existiert hat) ward auch er bald nach seinem Tode zum Helden mannigfacher Legenden; Parmenides ist wie der Athener Solon vor einem gleichen Schicksal nur dadurch bewahrt geblieben, daß er die Grundzüge seines Denkens in kraftvollen Versen aussprach, die der antiken Welt ein sicheres Fundament für historische Forschungen und ein sprechendes Abbild der Persönlichkeit gaben. Beträchtliche Fragmente, namentlich von Solon, sind erhalten.

123. Der jüngere Cato, dessen Selbstmord aus konservativem Republikanismus damals so allgemein und so geräuschvoll bewundert wurde, daß Cäsar es für nötig hielt, persönlich einen „Anti-Cato" gegen diesen Kultus zu schreiben, war ein Halbbruder von Brutus' Mutter Servilia. Den Ruf eines tadellosen Tugendboldes hat er bis zu Mommsens Zeiten behalten.

124. Philosophie bedeutet „Liebe zur Weisheit"; damit bezeichnete Sokrates seine Bestrebungen, während seine gut bezahlten Zeitgenossen, die Professoren der Rhetorik und Wegweiser zum irdischen Glück in Macht und Stellung, sich selbst als die „Weisen" bezeichneten.

125. Eine kleine Stadt im Peloponnes mit arbeitsamer Bevölkerung, die Xenophon wegen ihrer militärischen Tüchtigkeit besonders schätzte.

126. Römische Heerführer, denen sehr harte Schicksale beschieden waren.

127. Aristos war im Studium und in seinen äußeren Schicksalen der Genosse seines Bruders, des schon früher genannten Philosophen Antiochos aus Askalon. Auch Cicero hat bei ihm in Athen studiert.

128. Cicero war als Prokonsul vom Senate in die Provinz Kilikien geschickt worden, die er ordentlich verwaltete, und wo seine Beamten auch ein paar Raufereien

mit den Waffen zu unterdrücken hatten. Er selbst hatte mit diesen Operationen nichts zu tun, war auch zu allem andern eher als zum Soldaten geschaffen; doch benutzte er die Gelegenheit gern, um gelegentlich mit kriegerischer Haltung zu kokettieren, wie er es denn liebte, mit Kennermiene von militärischen Dingen zu sprechen, in denen übrigens sein Bruder Quintus Cicero sich unter Cäsar tüchtig bewährt hat. Für Marcus war das Interessanteste an jener kilikischen Expedition — die Heimreise, die er trotz des Umweges natürlich über Athen nahm. Bei dieser Gelegenheit genoß er die Gastfreundschaft seines alten Professors.

129. Antisthenes war einer der strengsten und gediegensten Schüler des Sokrates, Begründer jener philosophischen Richtung, die später Zynismus genannt wurde, durch Diogenes von Sinope allgemeinen Ruf erlangte, mit der hellenistischen Bildung nach Rom gelangte und in vieler Hinsicht, z. B. durch die Lehre von der Bedürfnislosigkeit des Weisen, dem Christentum den Weg bahnte.

130. Das ist einige Jahrhunderte später ziemlich genau bei Epiktetos eingetroffen, der wirklich in seiner auf den Stoizismus basierten Philosophie den rettenden Schutz gegen alle Schläge des äußeren Schicksals besaß.

131. Die Stadt Kition lag auf der Insel Kypros, wo zwischen den griechischen Kolonisten noch viele phönikische Barbaren wohnten.

132. Archelaos war der energische und geistvolle, aber rücksichtslos grausame Usurpator des Königsthrones in Makedonien, derselbe, der Euripides an seinen Hof berief und auch den Sokrates dorthin zu ziehen versuchte.

133. Gemeint ist der patriotische Dialog „Menexenos", dessen Verfasser sich bemühte in Platons Sinn und Stil zu schreiben, so daß antike Herausgeber die Schrift in den Anhang zur Sammlung der platonischen Werke mit aufnahmen; auf diesem Wege ist er zu Cicero und zu uns gelangt.

134. In Theben stand noch bis in die Kaiserzeit hinein eine Statue des Epameinondas mit der Inschrift:

„Durch unsern Sinn erlosch Lakoniens Ruhm,
gewann Messene seine Kinder wieder;
die Waffen Thebens einigten Arkadien:
ganz Griechenland dankt ihnen seine Freiheit."

Cicero kannte die Verse aus einer Biographie des großen Boioters, vielleicht aus dem von Cornelius Alexander, einem Günstling Sullas, verfaßten, lange Zeit beliebten griechischen Konversationslexikon, das seinem Verfasser den Beinamen „Polyhistor" (der Vielwisser) eingetragen hat.

135. Ennius hatte auf den Besieger Hannibals eine Grabschrift gedichtet.

136. Kritolaos, peripatetischer Philosoph, war ein Kollege des Karneades bei der für Roms Zivilisierung so einschneidend wichtigen athenischen Gesandtschaft des Jahres 155. Das Gleichnis von der Wage erinnerte jeden antiken Leser an eine berühmte und ergreifende Homerstelle.

137. Ein Massenmörder und Räuber aus dem Kreise des Marius.

138. Cicero kannte sie selbst und hat in der vierten Rede gegen Verres eine glänzende Schilderung von ihr gegeben; dabei sah er nur noch die kümmerlichen Reste, die nach der Zerstörung durch Marcellus und der seitdem systematisch durchgeführten Unterdrückung des sizilischen Wohlstandes übrig geblieben waren. Vor dem Eindringen der römischen Barbaren war Syrakus die größte und in vieler Hinsicht entwickeltste Stadt der europäischen Griechen gewesen, an Kunstreichtum nur mit Athen und Korinth zu vergleichen; ihre Münzen waren die schönsten des Altertums überhaupt, und einzelne Wunder ihrer Schöpferkraft, wie die vom König Hieron dem König Ptolemaios geschenkte Riesengaleere, übertrafen alles, was selbst die vereinigte Macht Griechenlands und des Orients bis dahin geschaffen hatte.

138*. Das Zeichen kopfhängerischer Trübsal:

„Die Rosen von dem Kranz auf seinem Haupte,
entblättert fielen alle sie zu Boden."

sagt Kallimachos einmal von einem unglücklich verliebten Zecher.

139. Dies geschah zur Erinnerung an eine der wissenschaftlichen Entdeckungen des Archimedes, nämlich an die Untersuchungen, in denen er den Rauminhalt von Kugel und Zylinder in ihrem wechselseitigen Verhältnis zum erstenmal feststellte;. seine abschließende Schrift über diesen Gegenstand ist erhalten.

140. Es ist der schon früher genannte Hieronymos von Rhodos, der sich im ganzen zu den Peripatetikern hielt, aber in seiner Ethik den Einfluß seines Zeitgenossen Epikuros nicht verleugnen konnte.

141. Diese beiden waren Eklektiker wie Cicero, jedoch in anderm Sinne; sie versuchten nämlich die Grundsätze der stoischen und der epikurischen Lehre miteinander in Einklang zu setzen und zu verschmelzen.

142. Ariston von Chios (nicht zu verwechseln mit Ciceros Lehrer Aristos) und Erillos von Karthago waren Schüler des Stoikers Zenon; Pyrrhon ist der feinsinnige Skeptiker, der Alexander den Großen in den Orient begleitete. Natürlich kannte Cicero viele dieser Leute nicht aus eigenem Studium ihrer Bücher, sondern aus zusammenfassenden Darstellungen und aus den Lehrvorträgen seiner athenischen Professoren.

143. Diese unmittelbaren Nachfolger Platons nennt Cicero gern zusammen, obgleich ihre Anschauungen in vielen wesentlichen Punkten auseinandergingen. Aristoteles trennte sich in Platons letzter Periode von ihm, um eigene Wege zu gehen und eine eigene Schule in Athen zu gründen; Speusippos war Platons Neffe und Nachfolger in der

Leitung der Akademie; ihm folgten dann Xenokrates und Polemon.

144. Hier beginnt der große Umschwung in Ciceros Darstellung zugunsten Epikuros', den er sonst so heftig und eben noch in der ungerechtesten Weise bekämpft hatte. Es ist, als ob er erst am Ende seines Vortrages sich zur richtigen Würdigung des großen Denkers und Menschen durchgerungen hätte, als ob er jetzt erst erfaßte, was jener eigentlich meinte. Man hat diesen schreienden Widerspruch innerhalb eines und desselben Buches auf Ciceros Abhängigkeit von seinen verschiedenen griechischen Vorlagen zurückgeführt und gemeint, an dieser Stelle wäre ihm eben ein Buch aus der epikurischen Schule in die Hände geraten, das er ebenso einfach exzerpierte wie vorher andres; aber wie naiv er auch den Problemen gegenübergestanden haben mag, so gedankenlos war er denn doch nicht, und wenn er auch kein schöpferischer Denker war, so sind doch seine Schriften auch keine bloßen mechanischen Kompilate. Das beweist schon der lebhafte Ton, in dem sie geschrieben sind. Vielmehr zeigt sich gerade an solchen Stellen aufs deutlichste Ciceros leicht schwankender, konniventer, unter Umständen recht schwacher Charakter. Wie im Privatleben und vor Gericht, ja selbst in der hohen Politik, so suchte er auch im abstrakten Denken sich allen Möglichkeiten oder vielmehr alle Möglichkeiten an sich anzupassen; und in dem Versuch, einem Objekt auch nach der entgegengesetzten Seite, als der bisher betonten, etwas abzugewinnen, liegt vielleicht auch eine gewisse Art von Selbständigkeit.

145. Eine antike Romanfigur, angeblich aus dem sechsten Jahrhundert vor unsrer Zeitrechnung; als Typus des Bildungsuchenden, aus dem Norden nach Athen gewanderten Barbaren, ein Liebling alter und neuer (auch französischer) Rhetoren.

146. Ein Talent entsprach dem Gewichte nach ungefähr

4500 Mark; praktisch hatte das Geld damals etwa zehnmal so viel Wert wie jetzt.

147. Die Mine zu 100 attischen Drachmen ist ebensoviel wie 75 Mark.

148. Horatius, der gesunde Epikureer, hat sie denn auch (in seiner zweiten Satire) von Herzen gepriesen.

149. Dion von Syrakus, ein Schwager des älteren Dionysios, war Platons Freund und ein politischer Idealist; bei einem Versuche, den jüngeren Dionysios zu stürzen, kam er im Jahre 353 jammervoll ums Leben.

150. Sizilien, das überseeische Land der unendlichen Fruchtbarkeit und der reichen Kolonien, galt den Griechen lange Zeit als das Eldorado der kulinarischen Genüsse; tatsächlich ist dort neben den ersten Temperenzlervereinen auch das erste Kochbuch und überhaupt eine Masse gastronomischer Literatur, zum Teil sehr witzig und in Versen, entstanden.

151. Italien hieß für die Griechen, die es entdeckten, nur das Festland gegenüber Sizilien, zunächst also die brettische Halbinsel, das heutige Kalabrien; erst spät hat sich der Name nordwärts, noch später über Sizilien ausgedehnt.

152. Mit dieser Feinheit des Empfindens stand Cicero unter den Römern allein; die Stelle ist aber wichtig als Geständnis dafür, daß es eine römische Kunst überhaupt nicht gab; auch die „echt römischen“ oft vorzüglich gearbeiteten Porträts rührten von Griechen her, so gut wie die „etruskischen“ Vasen und die Bronzen von Herkulaneum.

153. „Aufgehängt werden,“ sagt Herakleitos in seiner energischen Weise. Der hier dem Nivellierungssystem seiner Heimat und aller Demokratien mit Prophetenstolz das Todesurteil spricht und von Cicero als berühmter Naturforscher zitiert wird, ist der große ionische Philosoph des beginnenden fünften Jahrhunderts, der Entdecker des ewigen Werdegesetzes, der eigentliche Schöpfer aller Herrenmoral im edleren Sinne des Wortes; da er wegen seiner konzentrierten Ausdrucksweise

vielfach „der Dunkle“ genannt wurde, hat Cicero schwerlich seine Schriften gelesen.

154. In einer von Pacuvius übertragenen Tragödie, welche die Verbannung des Teukros von Salamis nach dem trojischen Kriege behandelte.

155. Jeder Mensch der „besseren“ Stände ging nur mit Gefolge aus, womöglich mit einem großen Schwarm, mindestens jedoch mit ein paar Dienern; der arme Philosoph, der nie einen Diener besessen hat, scherzt mit seinem eigenen Elend, weil durch seine Blindheit nun sein Gefolge von null auf eine Person angewachsen ist.

156. Nämlich von den Brosamen der Herrentafeln leben. Viele arme Schulmeister und sonstige schiffbrüchige Existenzen fristeten so ihr Dasein.

157. Diesmal ist nicht der oft gefeierte Redner einer früheren Generation, sondern Ciceros bekannter Zeitgenosse gemeint, der reiche Geschäftsmann, der im Jahre 53 im Partherkriege ein so trauriges Ende nahm.

158. Dieses Verhältnis hat sich bald zugunsten der griechischen Sprache verändert: in der Kaiserzeit konnte jeder gebildete Römer Griechisch, viele — wie der Historiker Appianus und der Kaiser Marcus Aurelius — schrieben ihre großen literarischen Werke auf griechisch, und vom Kaiser Alexander Severus wird berichtet, er sei auf allen Gebieten tüchtig bewandert gewesen, nur mit der lateinischen Sprache habe er auf gespanntem Fuße gestanden. Dagegen lernte selbst ein so fleißiger und vielseitiger Grieche wie Plutarchos erst spät und ungern Latein; bei verschiedenen Reisen in Italien war er eben mit Griechisch ausgekommen.

Ende.

Register

zu Einleitung, Text und Anmerkungen.

Die Zahlen geben die Seiten an.

Abruzzesen 283.
Accius, römischer Tragiker 14. 72. 86. 125. 147. 188. 275. 281.
Acheron, Fluß in der Unterwelt 22. 35. 42.
Achilleus von Phthia 72. 124. 186.
Aegypten 73. 241. 249.
Aelius Paetus, römischer Jurist 27.
Aelius Tubero, Freund des Stoikers Panaitios 162.
Aemilius Lepidus, Redner 19.
Aemilius Paulus, † bei Cannae 63.
Aemilius Paulus, der Vater des jüngeren Scipio Africanus 75. 151. 259.
Aeneas von Troia 272.
Aeoler 273.
Aesopus, Schauspieler in Rom 100. 188. 283.
Aetna, Berg in Sizilien 268.
Afranius, römischer Lustspieldichter 182. 188.
Agamedes, Baumeister in Delphi 77.
Agamemnon von Amyklai 64. 147. 186. 200. 288.
Aiakos von Aigina 68.
Aias, Oileus Sohn 152.
Aias von Salamis 68. 120. 152. 184. 186.
Aietes, der Sohn des Sonnengottes 128. 129. 135.
Aischines, Redner in Athen 147. 289.
Aischylos von Eleusis 15. 91. 111. 155. 281. 282. 285.
Akademie in Athen 5. 10. 84. 85. 118. 183. 239. 242. 244. 279. 281. 287.
Akademika von Cicero 82.
Akademos der Heros 279.
Akragas, Stadt in Sizilien 234.
Akusilaos von Rhodos 279.
Albinus, † bei Litana 63.
Albucius der Epikureer 254.
Alexander der Große 125. 201. 247. 261. 273. 278. 284. 286. 296.
Alexander Polyhistor 295.
Alexander Severus, römischer Kaiser 299.
Alexandreia in Ägypten 267. 275. 287.
Alexandrinismus 289.
Alexis, attisch. Lustspieldichter 292.
Alkaios, Lyriker aus Lesbos 197.
Alkibiades von Athen 156. 272.
Alkidamas, Rhetor aus Elaia 78.
Alkmeon, Amphiaraos' Sohn 120.
Allienius der Paeligner 185.
Amafinius der Epikureer 163.
Ambrakia, Stadt in Epiros 60.
Amphiaraos der Seher 111.
Anacharsis der Skythe 246. 297.
Anakreon, Lyriker aus Teos 197.
Anaxagoras, Naturforscher aus Klazomenai 71. 107. 130. 145. 208. 235. 257. 278.
Andromache, Hektors Gattin 143. 278.

Andromeda, Perseus' Gattin 207.
Antikleia in der Odyssee 226.
Antiochos, Philosoph aus Askalon 146. 214. 254. 288.
Antipatros, Stoiker aus Tarsos 254.
Antipatros, Lebenskünstler aus Kyrene 255.
Antiphanes, attischer Lustspieldichter 292.
Antisthenes der Kyniker 216. 294.
Antonius der Redner 22. 109. 229. 285.
Antonius der Triumvir 7. 282.
Aphrodite 198.
Apollodoros, Lustspieldichter aus Euboia 286.
Apollon 26. 43. 77. 198. 274.
Apostel Christi 269.
Appia via von Rom nach Brindisi 289.
Appianus, römischer Geschichtschreiber 299.
Aquilius, römisch. Heerführer 210.
Aquinius, römischer Verseschmied [illegible].
Aratos, Dichter aus Soloi 279.
Archelaos, Naturforscher aus Milet 208.
Archelaos, König von Makedonien 220. 294.
Archilochos, Lyriker aus Paros 18. 262.
Archimedes, Mathematiker in Syrakus 15. 49. 234. 296.
Archytas, Naturforscher in Tarent 201. 234. 292.
Argo das Heroenschiff 40.
Argonauten 196.
Argos, Stadt in der Peloponnes 77. 143. 285.
Arion, Lyriker aus Lesbos 114.
Aristeides „der Gerechte" in Athen 253.
Aristippos, Philosoph aus Kyrene 87.
Aristogeiton, Tyrannenmörder in Athen 79.
Aristomache, Dionysios' Gattin 231.
Aristomenes, Freiheitskämpfer i[n] Messenien 278.
Ariston, Philosoph aus Chios 8[3] 217. 220. 244. 296.
Aristophanes der Lustspieldichte[r] 270.
Aristos, Philosoph aus Askalo[n] 214. 293. 296.
Aristoteles von Stagiros 9. 1[1] 20. 28. 38. 43. 50. 52. 58. 66 84. 150. 218. 222. 245. 25[1] 253. 268. 269. 273. 281. 29[0]
Aristoxenos, Philosoph und Musi[k]er aus Tarent 27. 38. 268.
Arkadien, Landschaft in der Pelo[p]ponnes 295.
Arkesilaos, Philosoph in Athe[n] 253. 254.
Arpinum, Ortschaft in Mittel[i]talien 235. 239.
Artemisia, Fürstin in Halikar[n]assos 154.
Aruns, etruskischer Prinz in Ro[m] 185.
Askalon, hellenisierte Stadt i[n] Syrien 288.
Asklepiades, Philosoph au[s] Euboia 256.
Asklepios 286.
Athamas von Orchomenos 120.
Athen 8. 78. 92. 162. 252. 254 261. 265. 267. 268. 271. 273 277—280. 285—289. 293—297
Athene 34. 271.
Atilius, Dichter in Rom 172. 290
Atilius Regulus, römischer Heerführer 210.
Atlantis in Platons Kritias 277
Atlas der Himmelsträger 207.
Atome bei Demokritos 29. 47.
Atreus der Pelopide 73. 200. 283
Attika 285.
Attius, römischer Tragiker 15. 72 86. 125. 147. 188. 275. 281.
Aufidius, römischer Staatsmann und Historiker 256.
Augustus der Kaiser 261. 267. 272 275. 286.
Aulis, der Hafen Boiotiens 78. 288

Aurelius, Kaiser Marcus 13. 299.
Averner See bei Neapel 36. 272.

Babylon 162.
Bel, phoinikischer Gott 281.
Bellerophon, Heros von Korinth 148.
Berlioz 291.
Bion, Philosoph aus Borysthenes 147. 288.
Biton von Argos 77.
Boiotien, Landschaft in Nordgriechenland 265. 295.
Bosporos, Meerenge bei Byzanz 268.
Brettier, Völkerschaft in Unteritalien 298.
Brutus, der erste römische Konsul 63. 160. 185.
Brutus, der Mörder Cäsars 17. 81. 115. 160. 204. 209. 214. 218. 222. 260. 266. 282. 293.
Bug, Fluß in Südrußland, einst Hypanis 296.
Byzantiner 12. 271. 276.

Cäcilius, Lustspieldichter in Rom 144. 196. 290.
Cäpio, römischer Heerführer 210.
Cäsar Strabo, Gaius und Lucius 229.
Cäsar der Dictator 7. 13. 61. 266. 275. 282. 285. 286. 293. 294.
Calatinus, Besieger der Karthager 24. 75.
Calvus, Redner und Dichter in Rom 280.
Cannae in Apulien 63.
Camillus, Besieger der Gallier 64.
Carbo, römischer Redner 19.
Catilina der Anarchist 291.
Cato der Zensor 18. 19. 70. 75. 141. 151. 161. 264.
Cato der Feind Cäsars 54. 55. 205. 219. 291. 293.
Catullus, Dichter aus Verona 12. 276. 280.
Catulus, Besieger der Kimbern 230. 264.
Chaldäer als Astrologen 67. 277.
Chalkedon am Bosporos 268.
Chalkis auf Euboia 287.
Charmadas der Akademiker 47.
Chios, Insel im ägäischen Meere 296.
Christentum im Heidentum 14. 270. 284. 294.
Christus 269.
Chrysippos der Stoiker 74. 142. 146. 147. 155. 156. 164. 171. 186. 193. 253. 278. 279.
Chrysippos, Tragödie von Euripides 291.
Chrysis die Hetäre 195.
Cicero (der Name) 264.
Cicero, des Redners Bruder 294.
Cinna der Massenmörder 229.
Clastidium in Oberitalien 184.
Claudius der Blinde 18. 162. 256. 289.
Claudius der Schöne (Appius) 36.
Clodia-Lesbia 276.
Cornelius Alexander, der Vielwisser 295.
Crassus (Publius), Konsul im Jahre 205 58.
Crassus, der entartete Enkel des bedeutenden Staatsmannes 58.
Crassus (Marcus), des Triumvirn Großvater 131.
Crassus (Lucius) der Redner 22.
Crassus (Publius), der Vater des Triumvirn 229.
Crassus (Marcus) der Triumvir 23. 24. 257. 299.
Curius Dentatus, Besieger der Samniten 75.

Damagetos von Rhodos 278. 279.
Damaratos von Korinth 254.
Damokles, Hofmann bei Dionysios 232.
Dareios der Perserkönig 249.
Decius Mus und sein Opfertod 63. 110.
Deianeira, Herakles' Gattin 89.
Deinomachos der Eklektiker 244.
Delphi und sein Orakel 77. 261. 273.

Demokritos, Naturforscher aus Abdera 28. 38. 59. 107. 182. 188. 235. 252. 256. 257. 269.
Demosthenes, athenischer Staatsmann 22. 147. 182. 188. 252. 280. 289.
Deukalion, der Hellenen Stammvater 28.
Diagoras von Rhodos 75. 278.
Dialektik 21. 237.
Dikaiarchos, Philosoph aus Messene 28. 38. 43. 56. 198. 268. 269.
Diktys, Tragödie von Euripides 281.
Diodoros der Peripatetiker 244. 245.
Diodotos, Stoiker aus Rhodos 8. 256.
Diogenes, Kyniker aus Sinope 71. 144. 247. 278. 294.
Diogenes, Stoiker aus Seleukeia 162.
Dion, Staatsmann in Syrakus 250. 298.
Dionysios der Stoiker 93.
Dyonysios, Philosoph aus Herakleia 110. 134.
Dionysios, Beherrscher von Syrakus 15. 129. 230—234. 249. 298.
Dionysos 269.
Dioskuren 269.
Domitius Ahenobarbus, Neros Vater 265.
Dorer, griechisch. Volksstamm 278.
Dorieus von Rhodos 279.
Doris, Dionysios' Gattin 231.
Drachme (attische Münze) 293.

Eklektiker in der Philosophie 11. 296.
Elea, griechische Stadt in Unteritalien 107. 284.
Eleusis, ein Teil von Attika 261. 285.
Elysios von Terina 78.
Empedokles, Arzt und Philosoph aus Akragas 38. 268.
Endymion 65. 276.
Ennius, lateinischer Dichter aus Kalabrien 15. 18. 31. 34. 73. 79. 81. 117. 148. 169. 186. 197 264. 268. 273. 275. 278. 281. 291. 295.
Epameinondas von Theben 19. 34. 75. 79. 110. 227. 265. 295.
Epicharmos, Lustspieldichter aus Syrakus 25. 267.
Epigonen, Tragödie von Aischylos 111. 285.
Epiktetos, Philosoph aus Phrygien 294.
Epikuros von Samos, Philosoph in Athen 10. 12. 56. 59. 84—89. 93. 94. 102. 130—141. 155. 156. 197. 216. 218. 238—247. 254. 255. 259. 271. 289. 296. 297.
Ephesos, ionische Stadt in Asien 252.
Erechtheus, König in Attika 78. 280.
Eresos, äolische Stadt auf Lesbos 273.
Eretria, ionische Stadt auf Euboia 256.
Erillos, Philosoph aus Karthago 244. 294.
Erymanthos, Gebirge in Arkadien 91.
Etrusker, Volk in Italien 63. 298.
Euphorion, Dichter aus Chalkis 138. 287.
Euripides, Tragiker aus Athen 15. 50. 77. 130. 145. 146. 150. 193. 197. 273. 278—281. 288—292. 294.
Eurotas, Fluß in Lakonien 249.
Eurypylos aus Thessalien 99. 100. 283.
Eurystheus, Fürst in Argos 90.
Euthynoos von Terina 78.

Fabius Maximus, römischer Heerführer 75. 151. 272.
Fabius Pictor, römischer Geschichtschreiber 18. 264. 265.
Fabricius, römischer Staatsmann 75. 144.
Fannius, römischer Geschichtschreiber 179. 290.

Formiae am Golfe von Gaeta 14.
Fulvius Nobilior, Ennius' Freund 18. 264.

Gaeta in Campanien 14.
Gallier in Oberitalien 288.
Ganymedes der Troer 197.
Geminus, † bei Cannae 63.
Geometrie in Griechenland 19. 46.
Giganten 90.
Gladiatoren 101. 184.
Goethe 11.
Gorgias, Rhetor aus Leontinoi in Sizilien 220.
Gracchus, Tiberius und Gaius 19. 63. 140. 185. 266. 290.
Großgriechenland in Unteritalien 161.

Halikarnassos, griechische Kolonie in Karien 154.
Hannibal der Karthager 295.
Hannon, Anacharsis' Freund 246.
Harmodios, Tyrannenmörder in Athen 79.
Hasdrubal, der Philosoph Kleitomachos 288.
Hegesias, Philosoph aus Kyrene 59. 60.
Hekabe, Priamos' Gattin 148.
Hektor der Troer 72. 138. 184. 195.
Helios 128.
Hephaistos 91. 96.
Hera 76. 90.
Herakleia in Unteritalien 124.
Herakleides aus Herakleia am Pontos 207.
Herakleitos, Philosoph aus Ephesos 252. 298.
Herakles 15. 31. 33. 88. 89. 185. 269.
Herkulaneum in Campanien 298.
Hermes 270.
Hermodoros, Staatsmann in Ephesos 252.
Herodotos, der Vater der Geschichte 76.
Hesiodos, Dichter in Askra 18. 68.
Hieron von Syrakus 295.
Hieronymos, Philosoph aus Rhodos 87. 243. 245. 259. 296.
Hippodameia, Oinomaos' Tochter 128.
Hippokentauros 64.
Hippokrates, Arzt und Priester in Kos 286.
Homeros 18. 35. 50. 68. 72. 124. 147—149. 184. 186. 207. 226. 257. 275. 279. 290. 295.
Horatius, Dichter aus Venusia 264. 267. 298.
Hortensius, Redner in Rom 47. 82. 118. 274.
Hyllos, Herakles' Sohn 90.
Hypanis, Fluß im Sarmatenlande, jetzt Bug 66.
Hyrkanien in Zentralasien 74.

Jalysos, Stadt auf Rhodos 278.
Ibykos, Lyriker aus Rhegion 197.
Ideenlehre Platons 46.
Inder, Indien 107. 240.
Ino, Kadmos' Tochter 31.
Jonier, griechischer Volksstamm 269. 276. 278. 284. 298.
Iphigeneia, Agamemnons Tochter 78. 288.
Isokrates, Rhetor in Athen 20.
Ithaka, Insel im ionischen Meere 290.
Julier, Geschlecht in Rom 272.
Julos, Aeneas' Sohn 272.

Kadiköi am Bosporos 268.
Kadmos von Theben 31.
Kalabrien am Tyrrhenermeer 298.
Kalanos, indischer Philosoph 107.
Kallimachos, Dichter und Gelehrter aus Kyrene 60. 66. 275. 296.
Kalliphon der Eklektiker 244. 245.
Kallisthenes, Hofmann bei Alexander dem Großen 125. 286.
Karien, Landschaft in Vorderasien 154.
Karneades, Philosoph aus Kyrene 11. 143. 146. 162. 187. 209. 243. 245. 254. 269. 287. 288. 295.

Karthago 142. 288. 296.
Karystos, Stadt auf Euboia 286.
Kassiopeia, Mutter der Andromeda 207.
Kastor, Sohn des Zeus 31.
Kaukasos 92. 207.
Keltiberer, Volk in Spanien 113.
Kentauren in der Herakles-Sage 89—91.
Kepheus, Vater der Andromeda 207.
Kerberos der Höllenhund 21. 23. 91.
Kilikien, Landschaft in Asien 280. 293.
Kimbern, germanischer Volksstamm 113. 230.
Kineas, Freund des Königs Pyrrhos 47.
Kirke die Zauberin 284.
Kition, Stadt auf der Insel Kypros 294.
Kleanthes, Stoiker aus Soloi 110. 111. 155. 253.
Kleitomachos, Philosoph aus Karthago 143. 254. 288.
Kleitos, Freund Alexanders des Großen 201.
Kleobis von Argos 77.
Kleombrotos von Ambrakia 60. 276.
Kodros, König von Athen 78.
Kokytos, Fluß in der Unterwelt 21.
Konstantinopel 285.
Kopernikus 272.
Korinth 28. 96. 142. 143. 254. 276. 278. 295.
Kottabos, Gesellschaftsspiel in Athen 277.
Krantor, Philosoph aus Soloi 78. 121. 152. 253. 279.
Kreon von Theben 285.
Kreta, die südlichste griechische Insel 96. 270. 281.
Kresphontes, König von Messenien 77.
Kritias, Dichter und Tyrann in Athen 67. 70. 277. 278.
Kritolaos der Peripatetiker 228. 295.
Kriton, Sokrates' Schüler 71.
Kronos, Vater des Zeus 91.
Kyklopen in der Odyssee 257.
Kypros, Insel im ägäischen Meere 284. 294.
Kypselos, Herrscher in Korinth 254.
Kyrene, griechische Kolonie in Afrika 59. 70. 130. 132. 142. 152. 155. 255. 275. 287.

Labdakiden, Fürstenhaus in Theben 291.
Laelius der Weise 19. 75. 162. 229.
Laïos, Tragödie von Euripides 197. 291.
Lakonen (Lakedaimonier) 69. 70. 75. 79. 97. 98. 103. 224. 227. 240. 249. 250. 279. 282. 285. 293. 295.
Lakydes, Philosoph aus Kyrene 253.
Latiner, Latium 5. 63. 283. 284.
Lemnos, vulkanische Insel 91.
Lentulus, Gegner des älteren Cato 141.
Leon von Phleius 207.
Leonidas von Sparta 70. 79.
Lerna, Gegend in Arkadien 91.
Lesbos, äolische Insel im Archipelagos 273.
Leukas, Insel im Westmeer 180. 290.
Leukothea-Ino 31.
Leuktra, Ortschaft in Boiotien 75.
Libyen 40.
Litana, Waldgegend in Oberitalien 63.
Livius Andronikos, Dichter aus Tarent 18. 263.
Livius Drusus der Volkstribun 256.
Livius, Historiker aus Padua 261.
Lokris, griechische Landschaft in Unteritalien 231.
Lucaner, Barbaren in Süditalien 13.
Lucilius, römischer Satirendichter 131. 184. 267.
Lukianos, Rhetor aus dem hellenisierten Syrien 285.
Lykon der Peripatetiker 156. 289.

Lykurgos, sagenhafter Gesetzgeber in Sparta 69. 70. 75. 97. 207. 293.
Lysias, Redner in Athen 280.
Lysimachos, König von Thrakien 70. 258. 278.

Magier in Persien 73.
Mailand unter Brutus 266.
Makedonien 142. 261. 276. 294.
Manlius Torquatus, Besieger der Gallier 184.
Marcellus, der Zerstörer von Syrakus 63. 75. 184. 295.
Marius von Arpinum 97. 107. 230. 285. 295.
Mathematik in der griechischen Literatur 266.
Matuta, römische Lokalgöttin 31.
Mausolos der Karer 154.
Medeia die Zauberin 196. 273. 281. 289. 291.
Melanippos von Theben 125.
Menandros, attischer Lustspieldichter 16. 270. 271. 290. 292.
Menelaos von Sparta 200.
Menexenos, pseudoplatonischer Dialog 294.
Menoikeus von Theben 78.
Menon, Dialog von Platon 46.
Mercurius der Geschäftsgott 270.
Messene, Stadt in Sizilien 268.
Messenien in der Peloponnes 278. 288. 295.
Metellus Celer, Gemahl der Clodia 276.
Metellus Macedonicus 60. 61. 276.
Metellus (Familiengräber) 24.
Methymna, Stadt auf Lesbos 114.
Metrodoros, Akademiker aus Skepsis 47.
Metrodoros von Lampsakos, Epikuros' Freund 84. 88. 217. 254.
Midas, König von Phrygien 77.
Miltiades von Athen 182.
Mine (attischer Münzfuß) 298.
Minos von Kreta, der Totenrichter 22. 68. 96.
Minotauros in Kreta 281.
Mitleidsaltar in Athen 286.
Molière 16. 271.
Mommsen über Cato 293.
Murena, römischer Staatsmann 291.
Musaios, mythischer Sänger 68.
Musik in Griechenland 19. 27.

Naevius, römischer Dichter 195.
Neapel in Campanien 61. 272. 275. 284. 286.
Nemea, Landschaft in der Peloponnes 91.
Neoptolemos, Achilleus' Sohn 81.
Nero der Kaiser 265.
Nestor, der Weise von Pylos 207.
Nietzsche 268.
Nikolajew, einst Olbia 276.
Niobe, Tantalos' Tochter 148.
Numa, der römische Urkönig 161.

Octavius, römischer Staatsmann 229.
Odysseus von Ithaka 68. 105. 207. 226. 284.
Oidipus von Theben 280. 291.
Oïleus der Lokrer 152.
Oineus, Deianeiras Vater 90.
Oinomaos von Pisa 128.
Oita, Berg in Thessalien 89.
Olbia, ionische Kolonie am schwarzen Meere 276.
Olympia, Landschaft in Elis 75. 76. 103. 279.
Orestes, Agamemnons Sohn 120. 193.
Orgelmusik zur Linderung des Schmerzes 137.
Orkos, die Unterwelt 42.
Orpheus, der mythische Sänger und Mysterienstifter 68. 269.
Osker, Völkerschaft in Unteritalien 283.
Ovidius Naso, Dichter aus Sulmo 265. 286.

Pacideianus, ein Gladiator 184.
Pacuvius, römischer Dichter 15. 105. 281. 299.

Päligner, Völkerschaft in Mittelitalien 185.
Palamedes von Nauplia 68.
Panaitios, Stoiker aus Rhodos 10. 12. 38. 57. 162. 254.
Papirius der Diktator 261.
Parmenides, Philosoph aus Elea 292.
Paros, ionische Insel im Archipel 262.
Parrhasios, Maler aus Ephesos 19.
Parther, Volk in Mittelasien 299.
Patroklos in der Tragödie 99. 283.
Peisirodos, Athlet aus Rhodos 279.
Peloponnes 142. 293.
Pelops, Tantalos' Sohn 73. 114. 128. 291.
Penelope heiratet Telegonos 284.
Perdikkas, König von Makedonien 220.
Peregrinos Proteus, Philosoph aus Parion 285.
Perikles, Xanthippos' Sohn 271. 278.
Peripatetiker, Philosophen aus Aristoteles' Schule 10. 84. 126. 155. 163. 164. 179. 181. 183. 219. 239. 242. 244. 259. 295. 296.
Perser 73. 250. 265. 274.
Perseus, der Heros von Argos 207.
Perseus, der letzte König von Makedonien 142. 259.
Phaidon, Dialog von Platon 60. 268. 276.
Phaidros, Dialog von Platon 44.
Phalaris, Tyrann von Akragas 88. 89. 239. 274. 282.
Pheidias, athenischer Bildhauer 34. 271. 275.
Pherekrates von Phthia 28.
Pherekydes, Philosoph aus Syros 36.
Philippos, König von Makedonien 224.
Philippi, Stadt in Thessalien 282. 285.
Philoktetes auf Lemnos 89. 96. 103. 281.
Philon, Akademiker aus Larissa 84. 93. 254.
Phlegus, Landschaft in der Peloponnes 207.
Phöniker 281. 294.
Phönikerinnen, Tragödie von Euripides 280. 291.
Phthia, Stadt in Thessalien 28.
Pindaros, boiotischer Dichter 274.
Piso der Biedere 123. 140.
Plataiai, Stadt in Boiotien 288.
Platon 5. 8. 9. 13. 27. 28. 30. 36. 37. 42—46. 49. 52. 60. 68. 84. 93. 134. 137. 165. 182. 188. 198. 207. 209. 218. 220. 221. 234. 250. 254. 259. 265. 268. 274. 277. 279. 280. 289. 294. 296. 298.
Plautus, lateinischer Lustspieldichter aus Umbrien 288.
Plutarchos, Philosoph aus Chaironeia in Boiotien 267. 275. 290. 299.
Polemon, Akademiker aus Athen 218. 222. 245. 254. 297.
Polydeukes, Sohn des Zeus 31.
Polykleitos, Bildhauer aus Argos 19.
Pompeius, Cäsars Gegner 7. 23. 61. 111. 149. 282.
Pontos, das schwarze Meer 66. 207.
Poseidon 75. 114. 198.
Poseidonios, Universalforscher aus Apameia 12. 111. 254. 272. 273.
Priamos von Troia 60. 61. 66. 138.
Prometheus der Titan 15. 91. 155. 207. 281. 282.
Ptolemaios I. Soter, König von Ägypten 249.
Ptolemaios II. Philadelphos 59. 275.
Ptolemaios III. Euergetes 275.
Ptolemaios IV. Philopator 295.
Puteoli, Stadt bei Neapel 61. 272.
Pyrrhon aus Elis, der Skeptiker 87. 244. 296.
Pyrrhos, König von Epeiros 47. 63. 288. 289.

Pythagoras von Samos, Philosoph in Unteritalien 27. 36. 37. 42. 48. 91. 134. 160. 161. 165. 182. 188. 207. 218. 233. 235. 256. 269. 289. 292.

Rhadamanthys der Totenrichter 22. 68.
Rhegion, Stadt in Unteritalien 197.
Rhodos, dorische Insel im Archipelagos 8. 75. 87. 111. 273. 289. 296.
Rom 5. 13. 17. 18. 64. 267. 275. 277. 283—289. 295.
Romulus, der mythische Gründer Roms 18. 31.
Rupilius, Staatsmann 179.

Salamis, Insel bei Athen 75. 299.
Samniten, oskische Völkerschaft in Unteritalien 101. 283.
Samos, ionische Insel im Archipelagos 269.
Sappho, Dichterin aus Lesbos 273. 290. 292.
Sardanapal, König von Assyrien 251.
Satyrspiele in Athen 282.
Scaurus, römischer Familienname 264.
Schopenhauer 268.
Scipio Africanus der ältere 75. 227.
Scipio Africanus der jüngere 10. 19. 58. 75. 112. 162. 184. 273. 291.
Scipio Nasica, der Jurist 27.
Scipio Serapio, Feind der Gracchen 185.
Scipionen, in Spanien gefallen 63. 75.
Scipionengräber bei Rom 24.
Selene, die Mondgöttin 65. 276.
Seleukos, König von Babylonien 278.
Semele, Kadmos' Tochter 31.
Sempronius Tuditanus, Konsul im Jahre 240. 18.
Servilia, Mutter des Marcus Brutus 293.
Serviliergräber bei Rom 24.
Servilius Cäpio, gestorben im Exil 210.
Servilius Geminus, gefallen bei Cannae 63.
Shakespeare 16. 271.
Sidon, Stadt in Phönikien 285.
Sieben Weise Griechenlands 207.
Sikyon, Stadt in der Peloponnes 143.
Silenos bei Midas 77.
Simonides, ionischer Lyriker 47. 70. 274.
Sinope, griechische Kolonie am Schwarzen Meere 294.
Sisyphos in der Unterwelt 68.
Sizilien 265. 268. 280. 281. 295. 298.
Skepsis, Stadt in der Troas 47.
Skythen 246. 297.
Sokrates 21. 44—46. 53—55. 67. 69. 70. 71. 84. 112. 119. 131. 134. 144. 156. 163. 193. 202. 208. 216. 218. 220. 226. 246. 249. 254. 259. 272. 288. 293. 294.
Solon, Staatsmann und Dichter in Athen 75. 79. 279. 285. 293.
Sophokles der Tragiker 15. 89. 105. 152. 278. 281. 284.
Spanien 63.
Sparta, Spartiaten 69. 70. 75. 79. 97. 98. 103. 240. 249. 250. 279. 282. 285. 293. 295.
Speusippos, Platons Neffe 218. 222. 245. 296.
Sphairos der Stoiker 186.
Stoiker 27. 56. 57. 92. 119. 126. 159. 163—165. 171. 181. 213. 226. 239. 242—244. 256. 259. 273. 278. 291. 294. 296.
Strabo, römisch. Familienname 264.
Sulla der Diktator 295.
Sulpicius Galba, römischer Redner 19.
Syrakus, Hauptstadt Siziliens 129. 230. 231. 234. 267. 295. 298.
Syrien 111.
Syros, ionische Insel im Archipelagos 36.

Talent (griechisches Münzgewicht) 297.
Tantalos der Lyder 22. 128. 177.
Tarent, Stadt in Großgriechenland 263. 268. 292.
Tarquinii, Stadt in Etrurien 255.
Tarquinius, etruskisch. König von Rom 36. 63. 129. 254.
Tartaros, die griechische Hölle 91.
Teiresias, Seher in Theben 257.
Telamon, Fürst in Salamis 136. 137. 145. 152.
Telegonos, Sohn des Odysseus und der Kirke 284.
Telemachos, Sohn des Odysseus und der Penelope 284.
Terentius aus Afrika, lateinischer Lustspieldichter 16. 131. 149. 286. 288. 292.
Terina, Stadt in Großgriechenland 78.
Teukros von Salamis 254. 299.
Theben, Hauptstadt Boiotiens 280. 285. 299.
Themistokles, der Sieger von Salamis 19. 34. 75. 181. 188. 265.
Theodektes, Tragiker aus Phaselis 274.
Theodoros, Philosoph aus Kyrene 70. 258.
Theophrastos, Aristoteles' Nachfolger 9. 12. 40. 125. 151. 215. 244. 253. 273.
Theramenes, Staatsmann in Athen 67. 69. 70. 277.
Thermopylen, Gebirgspaß in Thessalien 70.
Theseus, König von Athen 130. 145. 185. 285.
Thyestes der Pelopide 73. 128. 135. 200.
Tiberius, der Kaiser 287.
Timotheos, athenischer Heerführer 250.
Titanen 91. 282.
Trabea, römischer Lustspieldichter 185. 290.
Trachis, Stadt in Thessalien 89.
Triptolemos der Totenrichter 68
Troia 299.
Troïlos, Priamos' Sohn 66.
Trophonios, Baumeister in Delphi 77.
Tullia, Ciceros Tochter 274.
Tullius, Servius, sagenhafter König von Rom 272.
Turpilius, römischer Lustspieldichter 292.
Tuskulum, Stadt in den Albanerbergen Latiums 5. 16. 20. 81. 84. 118. 204. 209.
Tyndariden, (Kastor und Polydeukes) 31.
Tyros, phönikische Stadt 149.
Tyrtamos (Theophrastos) von Eresos 278.

Varius Hybrida, Gesetzgeber in Rom 109.
Vergilius Maro, Dichter aus Mantua 261. 265. 272.
Verres, der Henker Siziliens 15. 274.
Vorsokratiker (älteste Philosophen) 12.

Wilamowitz-Moellendorff 14. 15.

Xanthippe, Sokrates' Gattin 131.
Xenokrates von Chalkedon, der Akademiker 27. 218. 222. 228. 245. 247. 253. 254. 268. 297.
Xenophon, Schriftsteller aus Athen 8. 112. 250. 277. 293.
Xerxes der Perserkönig 213.

Zenon, Philosoph aus Elea 107. 284.
Zenon, Epikureer in Athen 135.
Zenon, der Stoiker aus Kypros 27. 87. 110. 154. 183. 217. 219. 220. 253. 268. 296.
Zeus 91. 96. 128. 270.
Zopyros der Physiognomiker 202.
Zwölf Tafeln (römische Gesetze) 161.
Zynismus 294.

Cicero, Gespräche in Tuskulum.

Inhalt.

	Seite
Einleitung.	5
Erstes Buch: Vom Tode	17
Zweites Buch: Vom Schmerze	81
Drittes Buch: Von der Bekümmernis	115
Viertes Buch: Von den übrigen Geistestrübungen	160
Fünftes Buch: Tugend und ewige Seligkeit . . .	204
Anmerkungen	261
Namenregister	301

PA
6311
G4
1908

110587

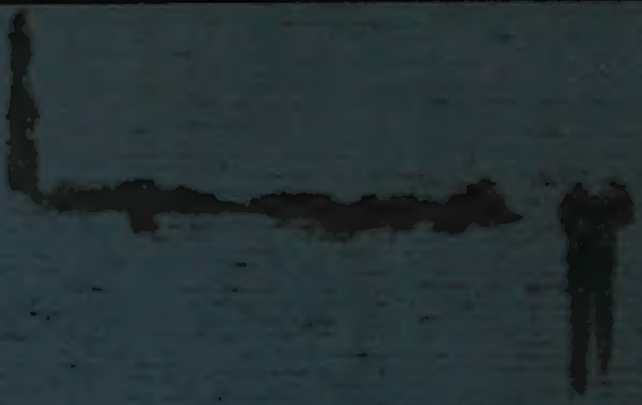
Cicero, Marcus Tullius
Gespraeche in Tuskulum, aus dem ....

DATE DUE	BORROWER'S NAME
OC 30 '70	

Cicero
Gesprache in Tuskulum

THEOLOGY LIBRARY
SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT
CLAREMONT, CALIFORNIA

PRINTED IN U.S.A.



ILL